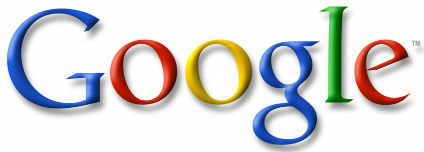
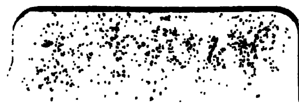



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06818158 9



ZA

DE GODSDIENST.

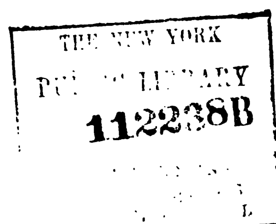
Gedrukt te Utrecht bij Gieben & Dumont.

DE GODSDIENST.

DOOR

Mr. C. W. OPZOOMER.

AMSTERDAM,
J. H. GEBHARD & COMP.
1864.


THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
112238B

VOORREDE.

Het is bijna vijf jaar geleden, dat ik een beschouwing van het godsdienstig gevoel beloofde. Dikwijls aan die belofte herinnerd, heb ik er nog niet aan voldaan. Wel waren mijn gedachten bepaald genoeg, wel bleven ze onveranderd, en ontvouwde ik ze ieder jaar in een viertal mijner akademische lessen, maar toch het boek, waarom het der menigte te doen was, die buiten de hoogeschool staat, bleef altijd uit. De oorzaak, waaruit het moest geboren worden, was lang aanwezig, maar de aanleiding ontbrak, die de bestaande krachten in beweging kon brengen. In zulk een aanleiding, in den invloed dien zij uitoefent, is veel toevalligs. Wat den een veeleer tot zwijgen zou brengen, dat noopt den ander juist tot spreken. Het komt hier niet op het werkelijke gewigt van een verschijnsel aan, maar alleen op den indruk dien het maakt, en waardoor het ons beweegt, werkend op te treden, de stem te laten hooren, de pen in de hand te nemen. Er is in die tijdruimte van vijf jaren veel gebeurd, dat oneindig belangrijker is dan het geschrift van den heer Poulain over een Christendom zonder leer en zonder wonderen. En toch — ik wil het terstond erkennen — het is dat boekje, dat er mij toe brengt, het lange stilzwijgen thans te breken.

Niet dat ik er zoo hooge waarde aan toeken. Dit is ook inderdaad de vraag niet. Hierop alleen komt het aan, of

anderen er hooge waarde aan zullen toekennen. En dat dit geschieden zou, daarvan was ik zeker, zoodra ik het in de Fransche-taal gelezen had. Nog vaster ben ik daarvan overtuigd, nu het in een Hollandsche vertaling het licht ziet, wier schrijver bijzonder ingenomen is met „den even verlichten, geleerden en liberalen als gemoedelijken, ernstigen en geloovigen strijder voor het behoud van het historisch Christendom, den waardigen heer N. Poulain," en die zijn werk voor krachtig genoeg houdt, om ons te doen zien, dat wij „naar den afgrond van pantheïsme, materialisme en atheïsme" voortgaan, ja om ons terug te brengen van onze „te ver gedreven verlichting en wijsgeerige bespiegeling."

Maar niemand verwachte van mij een strijdschrift. Het is mijn doel niet, een zegepraal op den Franschen predikant te behalen; die laauweren zijn het niet, die mij den slaap uit de oogen houden. Mijn doel is grooter en tevens — ik durf het zelf verklaren — edeler. Het is mijn wensch, aan mijne landgenooten, in wier midden onze rigting, die men de nieuwe heet, krachtig is doorgedrongen, thans, op een oogenblik dat men haar van al wat kwaad en leelijk is beschuldigt, het bewijs te leveren, dat aan de godsdienstige behoeften van den mensch door ons niet minder, maar zelfs meer en beter voldaan is dan door onze bestrijders. Daartoe wil ik in het licht stellen, wat godsdienst is en op welke overtuiging zij noodwendig gegrond is, opdat het duidelijk moge uitkomen, dat al het goede, wat onze tegenpartij bezit en wat wij dankbaar in haar erkennen, ook bij ons te vinden is, terwijl wat zij meer bezit dan wij niet eene hoogere trap of een vollere maat van godsdienst is, maar eenvoudig een reeks van meeningen, die tot het wezen der godsdienst niet behooren, die veeleer hare kracht breken en haar zuiverheid ontreinigen. Niet minder wensch ik te ontvouwen, waarom onze rigting den naam van christelijk blijft dragen, en dat geen enkele pligt ons dwingt, de Protestantsche kerk, zoolang zij zelve haar karakter van vrijheid niet verloochent, te verlaten. Geen harer leden kan

zich door ons misleid achten. Wat onze gedachten zijn, verbloemen wij nooit en nergens; dat wij ver afwijken van het geloof der groote menigte, wij zochten het nooit te bemantelen; sints achttien jaren is het telkens krachtiger, telkens luider, telkens door een grootere schare verkondigd, dat wij het wonder verwerpen, en alle wonderverhalen voor ongeloofwaardig houden. Men beschuldigt ons veeleer, dat wij onze leer te veel op de daken prediken, en ons licht te hoog op den kandelaar zetten. Wij veinzen geen geloof dat wij niet bezitten; wij zijn geen indringers in de kerk, van wie men niet weet wat men er aan heeft, en die het bruiloftskleed alleen omhangen, om in staat te zijn de voorgezette spijzen te vergiftigen; wij verklaren het onbewimpeld, wie wij zijn en wat wij willen, en toch verlangen wij in de kerk te blijven, en in haar eigen boezem onze denkbeelden te verbreiden.

Ik ben niet van plan overal van den heer Poulain te spreken. Zijn boek is niets meer dan mijn punt van uitgang, nergens mijn onderwerp. Waar ik bedenkingen wederleg en aanklagten afweer, daar zullen naast zijn naam telkens die van vele anderen mij voor den geest komen. Maar het zal niet noodig zijn ze altijd te noemen. Waar ik het vermijden kan zal ik het vermijden. Dat schijnt mij de beste weg, om vrij te blijven van allen hartstogt, en tevens van den valschen waan, die zich verbeeldt een rigting te hebben overwonnen, waar enkel de zwakheden, de dwalingen, de tegenstrijdigheden van een schrijver breed zijn uitgemeten.

Het werk van den heer Poulain is vol van hartstogt. Ik verlang niet dien zedelijk te beoordeelen 1). *Zoo fel is de haat tegen ons, dat men er slechts woorden van toejuiching en bewondering voor over heeft, en van „liberaal, gemoedelijk, ernstig en waardig" durft spreken, wanneer iemand ons ten toon*

---

1) Op uitstekende wijze is het gedaan door den heer Réville in den eersten van zijn drie brieven, die aan niemands aandacht mag ontgaan. Men vindt hem in „le Disciple de Jésus-Christ."

stelt als „vermomde atheïsten," als „bedriegers, die onder den naam van wijn een vocht verkoopen, waarvoor geen enkele druif gebruikt is," zelfs als predikers, „die den weg der zaligheid zoo breed maken, dat de wereldlingen, de onverschilligen, de dronkaards, de overspelers, de gevallen vrouwen dien zonder berouw en levensverbetering kunnen bewandelen 1)."

Edel, christelijk, kan die haat nooit zijn. Verklaarbaar is hij wel, althans bij een overprikkeld karakter. Ons past het, hem te begrijpen, nimmer hem nâ te volgen. Allen behoorden verdraagzaam te zijn voor de meeningen hunner broeders, maar vooral op ons, voorstanders der nieuwe leer, rust die verpligting. Het moet ons niet vreemd zijn, dat wij vijandschap ondervinden, maar het mag niet bij ons opkomen die te beantwoorden. Wij behooren onzen vijanden een beter voorbeeld te geven, en in liefde hen te overtreffen. Er was bij de meesten onzer, zoo niet bij allen, in onze jeugd, misschien nog in onze jongelingsjaren, een tijd, waarin wij juist zoo dachten, als onze bestrijders thans doen. Toen was ook voor ons het bovennatuurlijke alles; wel verre van de godsdienst, het Christendom, van allerlei leerstellingen en wonderen te kunnen losmaken, was het in onze schatting onafscheidelijk daaraan verbonden. En wij zouden met groote strengheid over hen oordeelen, die in den waan, dat zij voor hun heiland, voor hun God, voor hun zaligheid strijden, in al te felle drift tegen ons ontstoken zijn? Het is zoo natuurlijk, dat zij ons standpunt niet waarderen; zij hebben er nooit den voet op gezet, en de meesten hunner zullen het nimmer bereiken. Wij daarentegen kunnen hun standpunt begrijpen en op zijn regte waarde schatten, want het is eens ook het onze geweest, waarvoor toen een misschien even onredelijke ijver ons bezielde. Zij kunnen het niet verklaren, dat wij dwaling vin-

---

1) De Hollandsche vertaler voegt bij al die smaadredenen geen enkel woord van afkeuring. En toch is zijn uitgaaf met aanteekeningen voorzien.

den in hun geloof; ons is het uitstekend helder, dat zij hun geloof voor onfeilbaar houden, want wij zelf hebben het vroeger ook gedaan. Daarom mag en moet het van ons geëischt worden, dat wij meer verdraagzaamheid betoonen tegenover onze tegenstanders, dan wij van hen voor ons zelven verwachten. En vooral past het ons, bereid te zijn om rekenschap te geven van onze gevoelens, en ons te verdedigen tegen de niet zoo onnatuurlijke beschuldigingen, waarmede menigeen ons aanvalt. Wij moeten het regt van bestaan, de algemeene erkenning, ons nog verwerven. Er is slechts één weg die daartoe leiden kan; het is het ridderlijk uitspreken van onze overtuiging, en tevens het kweeken van goede vruchten aan den nieuwen boom, dien wij in plaats van den ouden willen planten.

Niet in alle dingen zijn de aanhangers der nieuwe rigting het met elkander eens. De vrijheid, die wij tegenover anderen nemen, gunnen wij ook tegenover ons, gunnen wij gaarne aan elkander. Wanneer ik het waag, in aller naam het woord te voeren, om te verklaren wat ons karakter is, waarin onze beginselen bestaan, dan wil ik mij geenszins aanmatigen, een geloofsbelijdenis mijner partij te schrijven, die al hare leden zouden wenschen te onderteekenen. Overeenstemming in de hoofdzaak, in de bedoeling, in het streven, is met verscheidenheid in vele punten uitnemend te rijmen. Indien ik mij tot spreken meer nog dan anderen geroepen acht, dan is het vooral om de historische betrekking, waarin ik tot de nieuwe rigting sta, die in ons vaderland — mijn vriend Pierson heeft reeds op dit verschil met andere landen gewezen — wat haar positief gedeelte betreft ten naauwste met de wijsbegeerte der ervaring zamenhangt, en in haar negatief deel zich aan de ontkenning der wonderen heeft aangesloten, die ik het eerst — toen door allen, ook door de verst gevorderden, die thans met mij aan het hoofd der beweging staan, hevig verketterd — dorst uitspreken. Daarbij kan ik de overtuiging niet van mij afzetten, dat de kracht der door ons allen gehuldigde begin-

selen ook hen, die menige stelling, welke er uit voortvloeit, nu nog verwerpen, weldra tot hare erkenning zal dwingen. Die eens op weg is moet de baan ten einde toe afloopen; midden op, onder den blooten hemel, naar willekeur ergens te blijven staan, zal meer en meer onmogelijk blijken. Eerlijkheid duurt het langst, dat spreekwoord geldt ook in de wetenschap.

In dien geest vang ik mijn werk aan. Moge het mij gelukken, het ook in dien geest te voltooijen. Moed voor eigen overtuiging, getrouwheid aan erkende beginselen, verdraagzaamheid voor alles, omdat van alles de noodwendigheid wordt doorzien of beseft, dat is het wat den kloeken man betaamt.

26 April 1864. O.

I.

WAT IS GODSDIENST?

In het Evangelie, dat de kerk op naam van Matthaeus heeft gesteld, komen digt bij elkander twee verhalen voor, wier vergelijking voor ons van groot belang is.

Het eerste vinden wij in het 19de hoofdstuk, vers 16 tot 20 [1]).

Een rijke jongeling kwam tot Jesus, en lei hem de vraag voor, wat hij doen moest om in het eeuwige leven in te gaan. De geboden onderhouden, was het antwoord. Maar welke geboden? herneemt de vrager, wien het om een naauwkeurige kennis te doen is. En nu volgt, uit Jesus mond, het opnoemen van een aantal voorschriften: "gij zult niet dooden; gij zult geen overspel doen; gij zult niet stelen, gij zult geen valsch getuigenis geven; eer uw vader en uw moeder; en gij zult uw naaste liefhebben als u zelf."

Is er in die verklaring van Jesus niet iets vreemds? Met geen enkel woord wordt er van God gesproken. Alles blijft bij den mensch, bij den naaste. Is het dan onverschillig, hoe wij omtrent God gezind zijn? Kunnen wij

1) Eveneens, met onbeduidende afwijkingen, in Marc. X. 17. vlgg. Luc. XVIII. 18. vlgg.

„het eeuwige leven hebben", „in het leven, in het koningrijk der hemelen, in het koningrijk van God ingaan", „volmaakt zijn", „een schat in den hemel hebben", — een rij van uitdrukkingen, die alle hetzelfde beteekenen, het bereiken onzer bestemming — zonder dat wij met ons denken, gevoelen en willen in eenig verband tot God treden? Waar aan al die eischen er nog één wordt toegevoegd, om tot de volmaaktheid te komen, het verkoopen van alle goederen om ze den armen te geven, daar zijn het alweêr menschen, tot wie de gezindheid, tot wie het handelen zich bepaalt. God blijft er geheel buiten. Alleen van het gebied der zedelijkheid wordt hier door Jezus gesproken; van dat der godsdienst zwijgt hij geheel. Maar is dan de godsdienst niet evenzeer een deel van den mensch, die alles is wat hij als mensch zijn kan, zoo goed als de zedelijkheid het is?

Daarenboven, waartoe, als we ons dan tot den naaste beperken, al die geboden opgenoemd? Al wat voorafgaat, is het niet in dat laatste opgesloten? in dat gebod: gij zult uw naaste liefhebben als u zelf. Wie is er, die van zulk een liefde doordrongen is, en die in staat zou zijn, om te moorden, te stelen, overspel te doen, valsch getuigenis te geven, zijn ouders te haten? Waartoe dan al de deelen vermeld, als ze toch in dat geheel zijn vervat, waarvan nog afzonderlijk gesproken wordt?

Het is waarlijk, alsof het andere verhaal bestemd was, om die bedenkingen op te lossen.

Wij lezen het in het 22ste hoofdstuk, vers 35—41. [1])

Een Pharizeër, die een wetgeleerde is, komt tot Jezus

---

1) Eveneens, met voor ons doel onbelangrijke veranderingen, in Marc. XII. 28. vlgg. Luc. X. 25. vlgg.

met de vraag: welk is in de wet het groote gebod? daarbij uitgaande van de onderscheiding, die men plagt te maken tusschen de groote en de kleine geboden, waarbij dan over de ware grenslijn gewoonlijk veel werd getwist. Het antwoord van Jesus luidt anders dan dat aan den rijken jongeling. „Gij zult liefhebben den Heer uwen God met geheel uw hart, en met geheel uwe ziel, en met geheel uw verstand. Dit is het eerste en het groote gebod. En het tweede, hieraan gelijk, is: gij zult uw naaste liefhebben als u zelf. Aan deze twee geboden hangt de geheele wet en de profeten."

Welk een opmerkelijke eenvoudigheid. De onderscheiding tusschen de groote en de kleine geboden, waaraan zoo veel strijd verbonden was, is opgeheven, en in de plaats van al die voorschriften, wat men tegenover zijne medemenschen had te doen en te laten, is dat ééne gebod getreden: hebt uw naaste lief als u zelf. Zoo zijn de deelen opgenomen in het geheel, en dat geheel zelf is in ééne enkele, zeer korte spreuk uitgesproken. Geen lange lijst van geboden bezwaart meer het geheugen; geen strijd tusschen de verschillende eischen der wet, waaruit zoo vele gewetensvragen geboren werden, is meer mogelijk. Alles is opgelost in die éène vordering der liefde, omdat liefde inderdaad de vervulling is der geheele wet.

Maar er is ook een uitbreiding, die wij opmerken. Naast de zedelijkheid is de godsdienst geplaatst. Buiten den mensch is er ook van God, en wel van God vóór den mensch, gesproken. En het voorschrift van hetgeen wij doen moeten tegenover God is volmaakt overeenkomstig met het voorschrift van hetgeen ons tegenover den naaste te doen staat; het is weêr de enkele eisch der liefde: hebt God lief met al wat in u is.

Nog eens, opmerkelijke eenvoudigheid. En zou het niet mogelijk, niet redelijk zijn, haar nog te vergrooten? Kunt gij u een mensch voorstellen, die waarlijk met zijn geheele ziel God liefheeft, en die toch geen liefde gevoelt voor zijn medemenschen? Acht gij, en met regt, zoo iets onmogelijk, welnu, dan is de eisch, om den naaste lief te hebben, reeds in het voorschrift der liefde tot God opgesloten. De twee geboden zijn dan slechts één enkel gebod: hebt God lief met al wat in u is.

Zoo is de godsdienst niet alleen naast de zedelijkheid geplaatst, maar zij heeft deze geheel in zich opgenomen. En zoo is het ook in het leven. Men kan zedelijk zijn zonder godsdienst, maar het is onmogelijk godsdienstig te zijn zonder deugd. Men kan, in grootere of kleinere mate, liefde hebben voor zijn natuurgenooten, terwijl men nooit of zelden aan God denkt, zelfs terwijl men zijn bestaan in twijfel trekt of ontkent. Maar het hart vervuld te hebben van liefde tot God, en toch onverschillig te zijn voor de belangen van den naaste, in wien men dan Gods schepsel moet erkennen, door God tot gelijke bestemming met ons geroepen, dat behoort tot het gebied der onmogelijkheid. Met de liefde tot God houdt de liefde tot onze medemenschen gelijken tred. Het zedelijke in ons is zelfstandig; het kan zich ontwikkelen zonder de hulp der godsdienst; maar heeft het eens bij haar steun gevonden, dan is het niet dwaas genoeg om dien ligtvaardig te verwerpen. Wat onze pligt tegenover anderen is, kan de godsdienst ons nooit leeren; alleen de ervaring van hetgeen waarlijk in staat is menschengeluk te verhoogen, kan hierin ons rigtsnoer zijn. Maar met kracht en lust, met opgewekten en blijmoedigen geest te doen wat wij als onzen pligt leerden kennen, daartoe stelt veel ook buiten de godsdienst

ons in staat, maar toch, niets maakt ons beter daarvoor geschikt dan de godsdienst.

Hebt God lief met geheel uw hart, en met geheel uwe ziel en met geheel uw verstand, daarin ligt voor mij niet alleen de geheele zedelijkheid opgesloten, maar ook de godsdienst in haar vollen omvang. Of wat is godsdienst anders dan die stemming van het gemoed, die den naam draagt van liefde tot God? Hoe zou men God kunnen dienen zonder hem lief te hebben, en hoe zou men hem kunnen liefhebben zonder tot daden te komen, waarin die liefde zich openbaart?

Die liefde tot God is rijk van inhoud, en ruim van omvang. Geen enkele gebeurtenis van het leven is onttrokken aan hare heerschappij. Waar rampen ons treffen, waar wanorde, onheil en zonde de wereld om ons heen in beroering brengen, en het uitzigt van alle kanten donker is, daar uit zich de liefde tot God in kalme berusting, in eerbiedig zwijgen, in stille hoop. Waar het ons vergund wordt in den zonneschijn van het geluk te wandelen en bloemen op onzen weg te plukken, daar neemt zij den vorm van kinderlijke dankbaarheid aan. Waar een zware last op onze schouders wordt gelegd, en de inspanning van al onze krachten van ons wordt geëischt, daar vervult zij ons met moed en vertrouwen, en leert ons met opgerigten hoofde voorwaarts gaan. Waar zelfverloochening onze dure pligt is, en het offer van onze liefste wenschen, van onze eerzucht, van onze eigenliefde van ons gevergd wordt, daar schenkt zij ons de kracht om dat offer te brengen. Zoo omvat en doordringt zij ons geheele bestaan, en geeft aan al onze daden een rigting. Er is geen enkel oogenblik, waarin zij niet werken kan, waarin zij niet tot openbaring harer werkzaamheid geroepen wordt.

Maar hoe rijk van inhoud en hoe ruim van omvang ze ook moge zijn, die geheele inhoud en die geheele omvang is in één enkel begrip zamengevat. Ik verbeeld mij, hoe verbaasd, hoe onvoldaan de Pharizeër Jesus verlaten heeft. Wat had hij zelf uitvoerig en geleerd over de wet kunnen spreken, hoe gevoelde hij zich in staat om met de fijnste onderscheidingen en met de naauwkeurigste behandeling van alle mogelijke gevallen, den kinderen van Israël hun zedelijke pligten te leeren, en in wat breede ontwikkelingen wist hij te treden, waar het er op aan kwam hun voor te schrijven, hoe zij tegenover God moesten handelen. De tien geboden waren hem volstrekt niet genoeg; ze waren niets dan een kort begrip, waarbij men toch niet kon blijven staan; reeds in de boeken, aan Mozes naam verbonden, waren ze in een tal van bijzonderheden ontvouwd, met allerlei bijvoegselen en spitsvindigheden verrijkt. En op dien weg waren de groote leeraars van het volk voortgegaan. Tot wat rijkdom van beschouwingen en geboden was men, alleen maar over de viering van den Sabbath, niet gekomen. En daar treedt nu op eens een jeugdige prediker op, die van geen groote en kleine pligten wil hooren, wien al die fijnheden, al die begripsbepalingen het hart niet roeren, wien zelfs die tien geboden nog te veel zijn, en die het waagt met één enkel voor den dag te komen, het gebod der liefde, liefde tot God en tot den naaste, korter nog liefde tot God alleen. Zulk een vereenvoudiging was hem overal eigen. Door haar verwierp hij die lange gebeden, die veelheid van woorden, tot een wezen gerigt, dat voor men nog tot hem bidt alles weet wat de mensch van noode heeft. Maar hoe moest die vereenvoudiging den wetgeleerde tegen de borst zijn, wiens pijnlijke studien er alle waarde door verloren, wiens ge-

heele stand er door zoo goed als afgeschaft werd; wat toch had men behoefte aan leeraars en voorgangers, waar hetgeen dat alles in zich sloot door iedereen zoo ligt in het geheugen was te prenten? Het bevreemdt mij niet, dat hij zich weldra tot zedelijke verontwaardiging opwindt, en het is mij als hoor ik hem tot zijne broeders in de wet spreken: die jonge revolutionair met zijn moderne leer ondermijnt alles; zelfs de tien geboden laat hij niet ongedeerd; slechts één ding houdt hij over, dat afgezaagde thema van liefde, dat zoo geschikt is om sentimenteele vrouwen te winnen; in plaats van het met kracht allen in te scherpen: gij zult niet doodslaan; gij zult niet echtbreken; als gij mij een steenen altaar zult maken, zult ge dat niet bouwen van gehouwen steen; ge zult niet met trappen tot mijn altaar opklimmen; en wat Jehovah al meer tot Mozes en zijn latere gezanten gesproken heeft; bepaalt hij zich tot die ééne vermaning: hebt lief, dan komt het op al het andere niet aan. Zoo maakt hij den weg der zaligheid, dien wij zoo moeijelijk en zoo eng wisten te maken, breed en gemakkelijk, opdat zelfs wereldlingen, onverschilligen, dronkaards, overspelers, gevallen vrouwen, dien zonder berouw en levensverbetering zouden kunnen bewandelen. Daardoor is hij in staat hen te trekken, en ziet waar hij maar te vinden is zich van tollenaars en zondaren omringd, wien hij toeroept: blijft maar gerust overspelers en dronkaards, wat zoudt ge u bekeeren en uw leven verbeteren? als ge maar liefhebt, dat is genoeg.

Ja, als ge maar liefhebt, gij geveinsde wetgeleerde, want dan is het onmogelijk een overspeler of dronkaard te blijven, dan is het onmogelijk voort te gaan op den weg der zonde, maar keert men om, en komt tot dien

God dien men liefheeft, en tracht volmaakt te zijn gelijk hij volmaakt is. Gij zijt tot Jesus gekomen om hem te verzoeken, maar beschaamd moet gij van hem weggaan. Zeker, in nietswaardige geleerdheid wint gij het van hem; maar in diepzinnigheid overtreft hij u en uw geheelen stand. Gij blijft aan de oppervlakte hangen; hij dringt tot de diepte door. Gij ziet slechts de verstrooide gevolgen; zijn oog ziet de oorzaak, die al die gevolgen van zelf, met noodwendigheid, voortbrengt. Gij stapelt voorschrift op voorschrift, en toch gij komt nooit aan het einde; altijd is er nog wat vergeten, altijd komt er weêr een strikvraag die nog onopgelost is. Hij daarentegen geeft het ééne gebod, dat in alle dingen voorziet; hij spreekt van de liefde, die geen enkele vraag van het zedelijke leven onbeantwoord laat. Gij draagt, treffend beeld van uw wetenschap, telkens een schelp met water aan, maar gij hebt nooit genoeg, altijd vindt gij weêr een nieuwe plek die geheel droog is: hij ontsluit de bron, en het water stroomt naar alle kanten; de bron droogt niet op, en het geheele land wordt gedrenkt.

Liefde tot God, godsdienst, is een stemming van het gemoed, een blijde, dankbare, berustende, hopende, volgzame stemming. Maar gemoedsstemmingen staan niet op zich zelf. Zij hebben een grond, waarop zij rusten, en die grond is een overtuiging, een geloof, een leer, een dogme. Het is onmogelijk, tegenover eenig wezen eenige gezindheid te hebben, zoo men niet daarvan althans overtuigd is, dat het wezen werkelijk bestaat. En het is even onmogelijk, die gezindheid voor regtmatig te houden, zoo men niet vast gelooft, dat juist die gezindheid, en geen andere, tegenover dat wezen te pas komt.

Zoo moet dus ook de liefde tot God, de godsdienst,

op een leer, op een geloof, gegrond zijn. Wat is, roept men ons toe, een godsdienst zonder dogmen? Ik antwoord onbewimpeld: niets dan een onding. Ik kan God niet liefhebben, ik kan hem niet dienen, als ik in mijn hart zeg: daar is geen God. Ik kan hem niet liefhebben, ik zou hem veeleer moeten haten, als ik hem mij voorstel als een boos, op mijn geluk naijverig wezen. Zal er liefde voor hem in mij wonen, dan moet eerst het geloof in mij leven, dat hij op mijn liefde aanspraak heeft. De gemoedsstemming mist alle kracht, alle vastheid, alle waarde, als zij niet een dogme kan aanvoeren, dat haar regtvaardigt.

Maar een andere vraag is het, of de godsdienst, om een stevigen grondslag te hebben, een groot aantal van dogmen noodig heeft. Op haar geef ik een ontkennend antwoord. Zoo eenvoudig als de godsdienst zelve is, zoo eenvoudig is ook het geloof, waarop zij rust. Is zij niets anders dan liefde tot God, dan heeft zij ook geen anderen grond noodig, dan de overtuiging, dat er een God is die onze liefde verdient. En waardoor anders zou hij ze kunnen verdienen dan door zijne volmaaktheid? Reeds aan de eindige dingen der natuur, vooral aan de menschen, met wie ons leven verbonden is, schenken wij onze liefde om het goede, dat wij er bij al hun gebrek in opmerken. Maar onze volle, onze onverdeelde liefde, waarvoor alle andere gehechtheid bezwijkt, kunnen wij alleen aan het volmaakte wijden. Verkeerden wij in den waan, dat al wat er in de wereld geschiedt het gewrocht is eener blinde noodwendigheid, wie onzer zou er aan denken haar lief te hebben? Geen enkel kenmerk der vrome gemoedsstemming zou er in ons mogelijk zijn. Werden wij door rampen geteisterd, ontviel ons wat ons op aarde het dier-

baarst is, er zou in ons binnenste geen ander gevoel kunnen wonen dan hetgeen zich in deze woorden zou lucht geven: het is niets anders, dat is nu eens de loop der dingen, de keten van oorzaken en gevolgen. Maar wat heeft zulk een stemming, dat zich niet aantrekken van de wereldsche zaken, — gelijk men het pleegt te noemen — al is het misschien zeer geschikt, om ons een vrolijk leven te doen leiden, wat heeft het gemeen met het gevoel eener godsdienstige onderwerping, van een kinderlijk berusten? Dit gevoel is alleen daar mogelijk, waar wij er van overtuigd zijn, niet alleen dat alles noodwendig is, maar dat die noodwendigheid volmaakt is, de openbaring van oneindige wijsheid en liefde. Wij moeten weten, of gelooven, niet alleen dat het niet anders kan, maar ook dat het niet anders mag, dat het niet goed zou zijn zoo het anders ware. Ik kan het leed dragen, ook al weet ik slechts dat het onvermijdelijk is; maar met vroomheid het te dragen, daartoe ben ik dan alleen in staat, wanneer ik er niet aan twijfel, of het heeft een doel, en dat doel is goed, is volmaakt. En niet anders is het, waar vreugde, waar genot ons ten deel valt. Erkennen wij in de wereld noodwendigheid alleen, dan zullen wij alle genietingen, die het gunstige lot ons aanbiedt, met vrolijkheid aannemen, maar van dankbaarheid kan er geen sprake zijn. Voor dat godsdienstige gevoel is er dan alleen plaats, wanneer wij in de vreugde een weldaad zien, in de noodwendigheid de vrije uiting van een wil eerbiedigen. Zijn er niets dan vaste natuurwetten, een regelmatigheid in de opvolging der verschijnselen, dan is die kalmte, die onverschilligheid mogelijk, die wij in menig voorbeeld der oudheid meer bewonderen dan liefhebben, maar onmogelijk is die vrome zin, die blijmoedige wandel, dat godsdien-

stige vertrouwen, dat in de groote figuren van Israël en van het Christendom onzen eerbied en onze liefde wekt.

Niet het toeval leidt de wereld, maar God, die de volmaakte, de eeuwige wijsheid en liefde is, regeert haar, zietdaar dan den eenigen, maar ook den vasten grondslag onzer godsdienst, die alleen stevig genoeg is om al wat de vroomheid er op bouwen kan te dragen.

Zoo ver als die overtuiging reikt, zoo ver reikt ook onze godsdienst. Wat door God gewild is, dat kunnen wij met een godsdienstig oog beschouwen. Zijn er daarentegen feiten, die aan Gods wil onttrokken zijn, die buiten, zelfs tegen, zijn wil plaats hebben, voor die feiten is een godsdienstige beschouwing volstrekt onmogelijk.

Wat uit dit beginsel volgt, ligt voor de hand. De vrijheid van den menschelijken wil is geen deel van ons godsdienstig geloof. Zij is er integendeel door uitgesloten. Ieder oogenblik is 's menschen wil werkzaam, en treedt hij in daden te voorschijn. Is nu die wil in staat, om ieder oogenblik het tegendeel te willen van wat God wil, dan is het niet God die regeert, maar het is — ligt er niet een tegenstrijdigheid in dit denkbeeld? — Gods schepsel, dat althans mederegeert. Een vrome gemoedsstemming is dan niet langer mogelijk. De wereld is dan niet volmaakt, de openbaring van den volmaakten God, maar ze is op alle punten waar menschen wonen onophoudelijk in de war; ze toont ons telkens het slechte, dat met den wil van den volmaakte in strijd is, en in plaats van ons tot liefde, tot blijdschap en aanbidding te stemmen, stemt zij ons tot haat en wrevel, tot medelijden met een wezen dat overal te leur wordt gesteld.

Drukt de ondervinding niet het zegel op die uitspraak? Als wij de geschiedenis raadplegen, dan vinden wij de

godsdienstige mannen niet onder de voorstanders, maar onder de bestrijders der wilsvrijheid. Gelijk zij geen enkel verschijnsel in de natuur aan Gods bestel onttrekken, zoo ook geen enkele daad van den mensch. In alles, hoe ver het ook van hun wenschen moge afwijken, in hoe fellen strijd het ook moge zijn met hetgeen zij als zedelijken regel zich zelf hebben voorgeschreven, eerbiedigen zij Gods leiding en raad [1]).

Men plagt in vroeger tijd van een drietal dogmen te spreken, die uit de schipbreuk van het godsdienstig geloof waren gered. Ze waren het bestaan van God, de vrijheid van den wil en de onsterfelijkheid der ziel. Velen waren van oordeel, dat ze in die drie stellingen inderdaad het wezen der godsdienst bezaten, de groote woorden van het geloof, waarop alles aankwam, terwijl al het andere slechts bijzaak was. Maar ze meenden dan ook, dat geen van die stellingen mogt ontbreken. Ze schenen hun een onafscheidelijk geheel uit te maken; werd er één gemist, dan was de godsdienst geschonden, waren ze alle vereenigd, dan mogt een deel van het bekleedsel verloren zijn, de kern der godsdienst was ongedeerd. Anderen daarentegen zagen op dat drietal met spottende minachting neêr. Geen voedzame kern zagen zij er in, maar zij gebruikten veeleer het beeld van een dor geraamte. Als het schrale overblijfsel eener eens krachtige en levende godsdienst stelden zij het voor. Het was hun veel te weinig en veel te algemeen; er ontbrak die bepaaldheid aan, waardoor de eene godsdienst van de andere te onderscheiden was; slechts daarom scheen het hun allen te vereeni-

1) In een later opstel hoop ik uitvoeriger over de vrijheid van den wil te spreken.

gen, omdat het aller godsdienstig leven in denzelfden doodslaap deed verzinken.

Hoe wij tegenover dat drietal staan, is gemakkelijk aan te wijzen. Ons bevat het niet te weinig, maar te veel. Wij zien er bestanddeelen in, die niet tot de godsdienst behooren, zoodat hun gemis aan haar wezen nooit eenige schade, misschien zelfs voordeel kan aanbrengen.

Wat toch de vrijheid van den wil betreft, reeds is het ons gebleken, dat zij, wel verre van een deel der godsdienst te zijn, met haar in hevigen strijd is, en die blijmoedige, die berustende en in alles op God vertrouwende stemming onmogelijk maakt, waarin alleen het karakter der godsdienst te zoeken is. Die de helft der gebeurtenissen aan Gods wil onttrokken acht, in het grootste deel dier helft zelfs een verzet tegen Gods wil aanschouwt, van diens lippen kan de vreugdetoon niet gehoord worden: de Heer regeert, de aarde verheuge zich.

Anders is het met de hoop der onsterfelijkheid. Door haar heeft de godsdienst niets te lijden, maar kan integendeel door haar versterkt worden. En toch is zij geen deel der godsdienst, maar ligt buiten haar, en kan in den mensch ontbreken, zonder dat hij daarom ophoudt een godsdienstig wezen te zijn.

De vraag, of de mensch behalve het lichaam nog iets anders, nog een ziel of geest bezit, behoort volstrekt niet tot het gebied der godsdienst, maar alleen tot dat der natuurkunde. Dat wij een lichaam hebben, waaraan wij de eigenschappen van uitgebreidheid, van zwaarte en wat dies meer zij waarnemen, wordt door niemand betwijfeld. Buiten die verschijnselen, die wij in de lichamelijke wereld overal aantreffen, vinden wij in den menschen nog een reeks van verschijnselen, die wij althans niet overal ontmoeten, en

die, indien ze al bij de dieren niet geheel gemist worden, toch aan den mensch in veel hoogeren graad en op andere wijze dan aan de overige natuurvoorwerpen eigen zijn. Van zelf komt de vraag bij ons op, of zij toch ook, evenals die andere verschijnselen, aan ons lichaam zijn toe te schrijven, dan wel of hun eigenaardigheid zoo groot, zoo eenig is, dat wij genoodzaakt zijn ze aan een nieuw wezen te verbinden, en dus naast het lichaam nog een ziel of geest aan te nemen. Zijn we geneigd haar toestemmend te beantwoorden, dan komt er een aantal van nieuwe vragen bij ons op: heeft de ziel reeds vóór haar vereeniging met het lichaam, heeft zij altijd bestaan? is zij tegelijk met het lichaam, en op soortgelijke wijze, voortgeplant, zoodat ze van twee vroeger bestaande zielen afstamt? is zij tegelijk met haar lichaam, maar geheel onafhankelijk daarvan, in het leven getreden? wat deed haar met het lichaam een verbinding aangaan? hoe werkt zij in die verbinding? wordt ze door haar belemmerd, ontreinigd? zou ze ook buiten haar kunnen werken? en hoe wordt die band weêr verbroken? Zietdaar een rij van vragen, die bij geen verstandig man kunnen uitblijven, en waarop men regt heeft naar een antwoord te zoeken. Maar wat hebben ze alle met de godsdienst te doen? *Dat* God van alles de oorzaak is, *dat* hij alles bestuurt, is een godsdienstig geloof. Maar *hoe* hij alles bestuurt, langs dezen of langs dien weg, door dit middel of door een ander, daarmede heeft de godsdienst niets te maken; dat behoort tot het veld der ervaring, der wetenschap, en van haar die alle wetenschappen in zich verbindt, van de wijsbegeerte.

Dat de beantwoording van al die vragen zeer moeijelijk is, dat men telkens in een menigte van bezwaren en tegenstrijdigheden wordt gewikkeld, en dat het niet mogelijk

is tot die zekerheid te komen, die het hoogste doel van ieder wetenschappelijk onderzoek is, daarover zullen wel allen het eens zijn. En is men nu eenmaal, trots al die bezwaren, tot de meening gekomen, dat er inderdaad naast het lichaam nog een zelfstandige ziel in den mensch is, dan komt men onwillekeurig tot deze nieuwe vragen: zal, als het lichaam door den dood ontbonden wordt, ook de ziel sterven? of overleeft zij het lichaam? zoo ja, voor korter of langer tijdsverloop, of voor eeuwig? Zal zij haar bestaan, geheel afwijkend van hetgeen tegenwoordig plaats heeft, zonder verbinding met een lichaam voortzetten? of zal zij een nieuw lichaam aannemen? zal zij het terstond of na een zekeren tijd doen? zal het nieuwe lichaam aan het oude gelijk zijn? wat verschil zal er dan bestaan tusschen het tegenwoordige en het volgende leven? Al die vragen, waarvan iedere weêr een aantal nieuwe met zich voert, zijn voor ons van het grootste belang, maar ze zijn niet minder moeijelijk dan al de vorige. Wetenschap is hier niet te verkrijgen; een niet onredelijk geloof, dat geen der zwarigheden verbloemt, zal wel het hoogste zijn, wat men ooit kan hopen te bereiken. Maar al kon men het hier tot zekerheid brengen, het zijn altijd vragen, die tot het gebied der geschiedenis, en wel van de geschiedenis der toekomst behooren, nooit tot dat der godsdienst. *Dat* de toekomst volmaakt zal zijn, omdat God volmaakt is, dat is een godsdienstig geloof. Maar van welken aard die toekomst zal zijn, of zij in het leven of in het sterven van eenig wezen zal bestaan, dat ligt geheel buiten de godsdienst. Zelfs zou het een groot gebrek aan godsdienstigen zin verraden, wanneer men het geloof aan God afhankelijk wilde maken van ons eigen voortbestaan. Zou God ophouden de volmaakte te zijn, als

het hem behaagd had de grens van ons geheele leven aan het graf te plaatsen? Zouden wij regt hebben aan God te twijfelen, wanneer hij het anders voor ons maakte dan wij zelf het verlangden? wanneer hij voor ons bestaan een korter duur had bepaald, dan waarop wij gaarne zouden rekenen? De ervaring heeft het ons anders geleerd. Oók daar is godsdienst geweest, ook daar heeft het vertrouwen op God krachtig gewerkt, waar men geen ander uitzigt had, dan om bij den dood vergaderd te worden tot zijne vaderen, om terug te keeren tot het stof waaruit men zich genomen achtte, en waar men er vast van overtuigd was, dat er in het graf geen bezinning meer is, en dat op den dag van het leven de nacht volgt, waarin niemand werken kan.

Zoo blijft dan van het door sommigen verachte, door anderen bewonderde drietal niets anders als inhoud van het godsdienstig geloof over, dan de erkenning van God, den volmaakten bestuurder aller dingen. Het is dezelfde eenvoudigheid in den grondslag en in het gebouw dat er op rust. Ééne gemoedsstemming, een onwankelbaar, kinkerlijk vertrouwen, één geloof waardoor zij gesteund wordt, de vaste overtuiging dat God regeert, die wijsheid en liefde is.

Hoe kwam het, dat ik mij den ligtvaardigen spot van den Joodschen wetgeleerde over de eenvoudigheid van Jesus zedewet zoo goed kon voorstellen? Het was, dat mij de niet minder ligtvaardige spotternij voor den geest stond, waarmede hedendaagsche wetgeleerden zich over de eenvoudigheid van ons godsdienstig geloof lustig maken. „Één enkel dogme," roepen ze uit, „dat is toch wat al te weinig. Robespierre, die in zijn soort ook de kunst van te vereenvoudigen verstond, was van oordeel, dat er

voor een godsdienst ten minste twee noodig zijn 1)." Met minachting spreken zij over onze prediking van het geloof in God en van de liefde tot God, en erkennen daarin niets anders dan de prediking van ziellooze, flaauwe, afgesleten waarheden 2). Zij meenen nog, dat het in de veelheid der woorden bestaat, en dat een overtuiging, die in éénen volzin is uit te spreken, te zwak is om het zedelijke en godsdienstige leven van den mensch te beheerschen. Onze gedachte is een andere. Wij zijn er aan gewoon, dat al wat waar en groot is zich kenmerkt door eenvoudigheid. De wet der zwaartekracht, die al de verschijnselen der natuur omvat, aan wier magt ze alle onderworpen zijn, hoe weinige woorden heeft ze noodig, om allen verstaanbaar te zijn, om in ieders geheugen te worden bewaard. Zoo is het ook in het zedelijke leven. Juist op die grondwaarheden komt het aan, die hoe korter en eenvoudiger ze zijn, des te beter, als een ligte last, overal worden medegenomen en diep in aller hart geprent. Duizendmaal gebruikt verliezen ze nooit hare frischheid; het gebruik slijt ze niet af, en waar zij van de eene hand in de andere overgaan, vermindert hare waarde niet. Gelijk de liefde de vervulling is der geheele wet, zoo is het geloof aan

1) „Un seul dogme, — n'est-ce pas bien peu? Robespierre, qui était un grand simplificateur dans son genre, ne pensait pas qu'on pût faire une religion à moins de deux dogmes." Poulain p. 22.

2) Amoindrir, mutiler le christianisme, le réduire à quelques généralités, à quelques lieux communs, sur la paternité universelle de Dieu, sur l'amour de Dieu et l'amour du prochain, sur le désir que nous devons tous éprouver d'imiter l'idéal de sainteté et de charité que Jésus-Christ nous offre, lieux communs relevés par des phrases sonores et de brillantes images, voilà le moyen par lequel les prédicateurs dont je parle se flattent de gagner des milliers d'hommes à la cause de l'Évangile." Poulain, p. 199 sv.

God het hart der geheele geloofsleer. Naarmate wij God liefhebben, zijn wij vroom en vrij van zonden; naarmate wij in God gelooven, zijn wij tot die liefde in staat. Klein moge de kern zijn, in vergelijking met de dikke en vaste schil, die haar omsluit, toch vinden wij in de kern alleen ons voedsel.

Als men ons, die de nieuwe leer prediken, na onze ontvouwing van hetgeen wij door godsdienst en door godsdienstig geloof verstaan, de vraag voorhoudt, of wij godsdienstig zijn, dan voelen wij ons tot een zeer bescheiden antwoord verpligt. Is godsdienst die stemming van het gemoed, die in een onwankelbaar vertrouwen op God bestaat, in een kinderlijke onderwerping aan zijne leiding, in warme liefde tot God die ons opwekt om het geheele leven aan hem te wijden, dan moeten wij het met droefheid erkennen, dat onze godsdienst zeer klein, zeer zwak, is. Maar het is er ver van af, dat wij om die bescheidenheid ons zouden vernederen onder onze bestrijders. Wij gevoelen onze zwakke krachten, maar toch gevoelen wij ons niet geringer dan anderen, die zich meer wanen dan wij zijn. Onze godsdienst is te klein, maar de godsdienst van hen, die zich regtzinnigen noemen, en bij wie de ééne grondwaarheid, die zij met ons gemeen hebben, door een aantel leerstellingen vergezeld, dikwijls zelfs onzigtbaar geworden is, zij is waarlijk niet grooter dan de onze. Er is in het geheel, in het ééne legerkamp zoowel als in het andere, zeer weinig godsdienst onder de menschen. Ware het anders, hoe veel beter en gelukkiger zou het op aarde zijn. Slechts zelden ontmoeten wij in anderen, slechts zelden vinden wij in ons zelf dien vromen zin, die het lijden berustend, de vreugde dankbaar aanneemt, als van God ons gezonden. Slechts zelden zien

wij ons zelf en anderen bereid, om het offer onzer lusten met blijmoedigheid te brengen aan hetgeen de hoogste wijsheid van ons vordert. Wij noemen ons allen, de éene partij zoowel als de andere, leden der christelijke kerk, eener kerk die zich geroepen acht om in het leven de ware godsdienst te vertegenwoordigen. Maar ach, als wij in die kerk al den hoogmoed, al de ijdelheid, al de eerzucht en geldzucht, al het jagen naar genot, al het morren en jammeren over tegenspoed, al de onverdraagzaamheid en vijandschap, al de twisten en oorlogen, al de tranen en het bloed aanschouwen die er dagelijks vloeijen, dan zouden we wel met blindheid moeten geslagen zijn, als wij er niet voor uitkwamen, dat er onder hen, die zich godsdienstig noemen, inderdaad zeer weinig godsdienst te vinden is. Het zou mij ligt vallen, onzen bestrijders, die sints eeuwen op het kussen hebben gezeten, een breede lijst van ongeregtigheden voor te houden, en waarlijk, er is in de laatste jaren zoowel in ons vaderland als daarbuiten vrij wat gebeurd, dat aan de regtzinnigen weinig stof tot zelfverheffing kan geven. Maar ik heb er geen lust in, de zonden der tegenpartij uit te meten, waar wij zelf zoo ver van de volmaaktheid zijn. Dit alleen mag ik haar toeroepen: gij hebt geen regt om u boven ons te stellen; met uw hart en met uw leven durven wij het onze gerust vergelijken; onze godsdienst is te zwak, maar de uwe is voorwaar niet krachtiger.

Waaraan mag het te wijten zijn, dat er bij alle partijen zoo weinig godsdienst gevonden wordt? Het verschijnsel is gemakkelijk te verklaren. Op twee oorzaken moet ik de aandacht vestigen.

De eerste is daarin te zoeken, dat het een zoo zware taak is, voortdurend van het godsdienstig geloof diep door-

drongen te zijn, vast te houden aan de overtuiging, dat waarlijk God regeert, dat door oneindige wijsheid en liefde het lot der wereld bepaald is. Als men het oog slaat op al de jammeren des levens, op

„des noodlots hoon en geesel,
Des dwinglands woên, de bitterheid der trotschen,
De weeën van een wreed versmade liefde,
't Verkrachten van de wetten, d' overmoed
Van hen, die hoog in rang en ambt geplaatst zijn,
De martling, die de lijdzame verdienste
Steeds van onwaardigen te lijden heeft;" 1)

als men — om van het verleden niet eens te spreken — zich voor den geest brengt wat er op dit eigen oogenblik in beide halfronden onzer aarde voorvalt, de heerschappij van geveinsdheid en eigenbelang, waaronder de volken gebukt gaan, wie is er dan, die in zijn geloof aan God niet telkens geschokt wordt? Reeds van overoude tijden af is altijd die vraag op de lippen geweest: hoe kan een wereld vol leed en vol zonde het werk zijn van eeuwige liefde en wijsheid, aan onbeperkte magt verbonden? Overal heeft die vraag het geloof aan het wankelen gebragt, en hoe dikwijls ook door de besten en wijssten van ons geslacht naar een oplossing van het raadsel, naar een verdediging der godheid [2]) gezocht is, nooit is er een beter antwoord gegeven dan wat in het boek van Job te lezen staat: God is groot en wij begrijpen hem niet. Maar dat antwoord onderstelt juist het geloof, dat geschokt was en aan krachtige ondersteuning behoefte had. Is het dan

1) De bekende woorden van Hamlet. De vertaling is van onzen verdienstelijken en bescheiden landgenoot A. S. Kok.

2) Theodicee.

wonder, dat hetgeen wankelt zich zelf niet steunen kan? Ons geloof, ook van den besten onzer, is vol ongeloof, en wie heeft niet telkens met bittere smart moeten uitroepen: ik geloof Heere, kom gij mijn geloof te hulp!

Het is dus waarlijk niet vreemd, dat, waar de godsdienstige overtuiging zoo ligt aan het wankelen raakt, ook de godsdienst, die op haar rust, niet op groote vastheid kan roemen. Maar ook dan, wanneer ons geloof zelf door geen den minsten twijfel wordt aangevochten, is er nog zoo veel, dat het in zijn werkzaamheid belemmert, en het belet zich inderdaad in godsdienst te openbaren. Het is de tweede oorzaak, waarvan ik wilde spreken.

De mensch, die volkomen van Gods bestaan overtuigd is, en die in hem de hoogste wijsheid en liefde eerbiedigt, wordt tegelijk door elk der eindige dingen, en door de betrekkingen die zij tot elkander hebben, aangedaan. Wanneer de kracht van het eindige zamenwerkte met die van het oneindige wezen, zouden zij elkander versterken. Maar werken zij in verschillende, zelfs in tegenovergestelde rigtingen, dan kan het niet anders, of de eene moet door de andere verzwakt worden. En dit laatste is in ons leven telkens het geval. Het eindige trekt ons vaak van God af, en al komt er geen twijfel aan God in ons op, toch treedt er een nevel tusschen hem en ons, die ons verhindert hem te zien. Wij gelooven wel dat hij bestaat en werkt, maar wij houden ons toch veel meer met het bestaan en de werking van het eindige bezig. Waar tegenspoed ons treft, zien wij veel meer op al het genot dat wij moeten missen, dan op God die het ons onthoudt. Waar het geluk ons volgt, en onze liefste wenschen vervuld worden, denken we meer aan ons wijs beleid, aan onze eigen voortreffelijkheid, waardoor we ons al dat goede

verwierven, dan aan God die van alle goede gaven de gever is. Zoo wordt God in allerlei omstandigheden van het leven op den achtergrond gedrongen, en het eindige neemt ons hart in. Het godsdienstig geloof is wel ongedeerd gebleven, maar het heeft de kracht niet om naar buiten te werken, het uit zich niet als godsdienst. De overtuiging is aanwezig, maar zij laat het hart koud, op onze stemming en ons leven oefent zij geen invloed.

Geen wonder dan, dat wij ons verpligt zien het openlijk te erkennen: ons godsdienstig geloof is zwak, want het wordt door vele twijfelingen bestormd, en onze godsdienst is nog zwakker, want zelfs waar het geloof ongeschonden bleef, wordt zij door een aantal krachten tegengewerkt, die het geloof verhinderen tot godsdienst te worden. Maar wat ons, en onzen bestrijders vooral niet minder, moge ontbreken, altijd is het alleen in de kracht van ons geloof te zoeken, nooit in zijn omvang. Het kwaad ligt niet daarin, dat wij te weinig van God gelooven, maar daarin alleen, dat wij niet vast en niet krachtig genoeg gelooven. Daarvan zijn onze tegenstanders zelf het beste bewijs. Kwam het op de veelheid der dogmen aan, hoe benijdbaar zou hun godsdienstige toestand moeten zijn. Maar er is niets, waarin wij met hen wenschen te ruilen. Zij gelooven oneindig meer dan wij, maar zij gelooven het niet beter, niet vaster dan wij. Integendeel, hun geloof wordt niet alleen zoo goed als het onze door twijfelingen geschokt, maar het heeft daarvan nog veel meer dan het onze te lijden. Hoe zou het ook anders mogelijk zijn? Hun geloof biedt den twijfel veel meer zwakke punten aan, waarop hij zijn aanval kan rigten, dan ons geloof het doet. Hierin ligt het grootste voordeel onzer eenvoudigheid. Bij al den jammer en al het kwaad

der wereld vast te gelooven aan een wijzen en goeden God, die dat alles juist zóó gewild heeft; valt ons allen moeijelijk. Maar als we er nog bij moeten gelooven, dat ofschoon al wat er geschiedt door dien God gewild is, toch de wereld onophoudelijk van God is afgevallen, en in de oogen van haar eigen schepper en bestuurder verdoemelijk is; als we er nog bij moeten gelooven, dat Gods zaligheid door het aanschouwen dier verloren wereld geen oogenblik gedeerd wordt; als wij er nog bij moeten gelooven, dat God een zoon heeft, en dat hij om het gevallen menschdom te redden dien zoon opoffert, hem op aarde laat verschijnen, en in zijn bloed de voldoening ziet voor de zonden der geheele wereld, ziet dan wordt de taak van het geloof waarlijk niet ligter. Met medelijdend schouderophalen spreekt men van dat ééne enkele dogme, dat ons gebleven is, maar men vergeet, dat hoe meer stellingen men op den levensweg medeneemt, de reis des te moeijelijker wordt.

Kwam het op de veelheid der dogmen aan, wij zouden bij onze bestrijders niet alleen een vaster geloof moeten vinden dan bij ons, maar vooral ook meer godsdienst. En wat vinden wij? Veeleer het tegendeel. Wat zij meer hebben dan wij, dat bestaat juist in die dogmen alleen. Met al de leerstellingen, waaraan zij hooge waarde hechten, zijn zij zoo voortdurend bezig, om ze te bewijzen, tegen twijfel te handhaven, naauwkeurig te bepalen, met elkander in verband te brengen, en wat kunstbewerkingen er al meer noodig zijn, dat zij voor de vrome gemoedsstemming en het vrome leven niet veel tijd overhouden. Zij worden dogmatici, en nergens heeft nog de ondervinding geleerd, dat dogmatici de meest godsdienstige menschen zijn. Het is zoo natuurlijk, dat het hun al meer

en meer alleen op de zuiverheid der leer aankomt, en dat zij in vergelijking met de regtzinnige belijdenis al het andere gering achten. Laat de christelijke kerk van alle eeuwen, ook nog van de onze, het getuigen. Wat is in de oogen der regtzinnigen altijd de grootste misdaad geweest? Wat anders dan onregtzinnigheid, dwaalleer? De gevangenissen, de geeselpalen, de brandstapels weten er van te spreken. Maar ook de in ballingschap uitgedrevenen, maar ook de van have en goed en eer beroofden, maar ook de gebroken harten; die het duur hebben geboet, dat zij stout genoeg waren geweest om te twijfelen en dien twijfel niet te verbergen [1]). Die de geschiedenis der christelijke kerk beschrijft, wat beschrijft hij dan een voortdurend twisten en strijden? En wat is het voorwerp van dien strijd geweest? Nooit iets anders dan de leer, de regtzinnigheid [2]). Om haar heeft men elkander verketterd, gehaat, vervolgd. En zijn de tijden, waarin dat het meest en met den grootsten ijver gedaan is, de beste, de godsdienstigste geweest? Heeft de kerk in die eeuwen de edelste, de reinste, de eerlijkste menschen in haar

1) „Die wenigen, die was davon erkannt,
Die thöricht g'nug ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt," Göthe.

2) „Sagt, mir, was ist die Kirchengeschichte?
Sie wird mir in Gedanken zu nichte.
Es gibt unendlich viel zu lesen;
Allein was ist das alles gewesen?

Zwei Gegner sind es die sich boksen,
Die Arianer und die Orthodoxen.
Durch alle Säcla dieselbe Geschicht.
Sie dauert bis zum jüngsten Gericht." Göthe.

midden vereenigd? Het tegendeel is waar. Die naar eer en genot stonden, die voor de vervolging vreesden, wien de opregtheid op lagen prijs stond, die voor geen huichelarij terugdiensden, zij hebben het lidmaatschap der kerk gezocht en verkregen. Het viel zoo gemakkelijk, een leer te belijden, op geloofsartikelen een eed te doen. Zoo bleef de regtzinnigheid in bloei, maar de godsdienst kwijnde. En die de godsdienst hebben hersteld, in welke eeuw dan ook, waarvoor zijn ze in den aanvang uitgekreten? Voor sloopers, voor vrienden der revolutie, die niets begeerden dan omver te halen en af te breken. En die beschuldiging was zoo vreemd niet. Want inderdaad, zij hadden niet ten doel, de rij der dogmen te vergrooten, maar te verkleinen. Om vereenvoudigen, niet om uitbreiden was het hun te doen. In hun voetstappen zijn wij getreden. En daarom dragen wij roem op de eenvoudigheid onzer leer. Het is waar, slechts één dogma wordt door ons gepredikt, maar het is het éene noodige. Wij hebben den ballast over boord geworpen; nu eerst zijn wij in staat, door de branding heen het schip naar de veilige haven te sturen.

Zoo waag ik het dan met vol vertrouwen, als uitkomst van mijn onderzoek, deze bepalingen te geven:

het godsdienstig geloof is niets anders dan de erkenning, dat God regeert, en dat hij wijsheid en liefde is;

de godsdienst is niet anders dan de gemoedsstemming, die den mensch vervult, wanneer hij van dat geloof diep doordrongen is.

II.

GODS ALBESTUUR.

Wanneer het geloof in ons heerscht, dat alles wat geschiedt juist zóó als het geschiedt door God is gewild, en dat God wijsheid en liefde is, dan kan de gevolgtrekking niet uitblijven, dat alles, wat er in het heelal plaats heeft, waar en wanneer ook, goed, volmaakt is.

Men zou verwachten, dat onze godsdienstige stemming, uit die overtuiging geboren, altijd een stemming van onvermengde vreugde en dankbaarheid zou zijn. En toch is dit het geval niet. Reeds vroeger heb ik het erkend, onze liefde tot God, die somtijds den vorm van dankbaarheid aanneemt, uit zich in andere omstandigheden, zoo dikwijls het leed ons treft, in kalme berusting, in eerbiedig zwijgen, in stille hoop. Tusschen die twee gemoedsstemmingen is een groot onderscheid. Wel ontbreekt de toon van dankbare erkenning en van blijdschap ook aan de laatste niet; wel is juist door dien toon de droefheid van den godsdienstige geheel verschillend van anderer droefheid; maar toch ook bij hem houdt het leed niet op leed, de smart niet op smart te zijn.

En zoo als het met de gemoedsstemming is, zoo is het noodwendig ook met het handelen. Tegenover voorspoed gedragen wij ons geheel anders dan tegenover tegenspoed.

Al erkennen wij dat beide van God komen, en dus beide goed zijn, toch spannen wij al onze krachten in, om de vreugde zoo lang mogelijk te doen voortduren, het leed daarentegen zoo spoedig mogelijk weg te nemen. De eene gebeurtenis schijnt ons tot zamenwerking, de andere tot verzet te bewegen.

Uit deze verschijnselen — waarbij het ligt is andere soortgelijke te voegen — blijkt voldingend, dat wij de gebeurtenissen van het leven niet alleen met God in verband brengen, en haar waardering niet daarvan alleen laten afhangen, dat zij hare oorzaak in God vinden. Ook met een grooter of kleiner aantal van eindige wezens, het meest van alle met ons zelf, stellen wij ze in betrekking, en naarmate zij in die betrekking ons voldoen, spreken wij er een oordeel over uit. Wanneer wij op de gebeurtenis en op het eindige voorwerp, waarmede wij ze verbinden, tegelijk ons oog kunnen vestigen, zonder dat er eenig gevoel van leed, van teleurstelling in ons ontstaat, maar wij ons integendeel volkomen bevredigd gevoelen, en er een toestand van rust in ons geboren wordt, dan is ons oordeel over de gebeurtenis een oordeel van goedkeuring. Zoodra daarentegen die gelijktijdige beschouwing ons pijnlijk aandoet, zoodra de voorstelling van een strijd, van een gebrek aan harmonie bij ons opkomt, en al onze krachten tot een ijverig verzet worden wakker geroepen, dan is ons oordeel over de gebeurtenis een oordeel van afkeuring. In het eerste geval noemen wij ze goed, in het tweede noemen wij ze kwaad. Bij het goede zoowel als bij het kwade erkennen wij de mogelijkheid van een oneindig aantal graden. Den hoogsten graad van het goede noemen wij zaligheid, aan den hoogsten graad van het kwade geven wij den naam van zonde.

Het zal niet ongepast zijn, die beschouwing der wereldsche gebeurtenissen, waarbij het oog onzer ziel alleen op God gerigt is, de oneindige of absolute wereldbeschouwing te noemen. De andere beschouwing daarentegen, waarbij onze aandacht geheel door de eindige dingen wordt bezig gehouden, verdient den naam van de eindige of relatieve wereldbeschouwing.

Het is duidelijk, dat er bij de eerste slechts één oordeel over al wat er voorvalt, hoe en waar en wanneer ook, mogelijk is: al wat geschiedt is Gods werk, is goed. Maar bij de tweede is veel meer verscheidenheid. Niet alleen wordt hier de eene gebeurtenis als goed, de andere als kwaad beschouwd, maar ook dezelfde gebeurtenis wordt nu eens goed, dan eens kwaad geheeten, naarmate er bij hare beoordeeling tegelijk op deze of op gene eindige voorwerpen gelet wordt. Wat voor den een goed is, dat is voor den ander kwaad. Als het eene dier het andere verscheurt, — plagt een hollandsch wijsgeer der vorige eeuw te zeggen — dan is het een ongeluk voor het verscheurde, maar een geluk voor het verscheurende dier. Zoo is het inderdaad. En wel nergens is het ruwer, maar tevens krachtiger uitgedrukt dan in het bekende spreekwoord: de een zijn dood, is de ander zijn brood. Alle vastheid van oordeel is hierdoor opgeheven; hetzelfde feit ziet er van den eenen kant geheel anders uit dan van den anderen; en het relatieve karakter der geheele eindige wereldbeschouwing vertoont zich hier met bijzondere kracht.

Daar beide wereldbeschouwingen in één en denzelfden menschelijken geest gevonden worden, kan het niet anders, of zij moeten elkander, in meerdere of mindere mate, doordringen. In die doordringing brengen zij die verschillende vormen voort, waarin zich de liefde tot God kan

openbaren. Bij berusting in God en bij dankbaarheid aan God levert de oneindige wereldbeschouwing volmaakt hetzelfde, maar het is in beide gevallen met verschillende aan de eindige wereldbeschouwing ontleende voorstellingen vereenigd, in het eerste met de voorstelling, dat de gebeurtenis een kwaad, in het tweede, dat zij een goed is.

Dat het inderdaad zoo is, wordt ons iederen dag door de ondervinding geleerd. Wanneer de kinderen van twee godsdienstige menschen door dezelfde ziekte worden aangetast, maar ze leidt bij den een tot genezing, bij den ander tot den dood, hoe verschillend zal beider gemoedsstemming zijn, en wij zelf, met wat verschillende gewaarwordingen zullen wij beiden de hand drukken. Is het, dat de een anders over God denkt dan de ander, minder van zijn wijsheid en liefde overtuigd is? Neen; het verschil ligt niet in hun oneindige, maar in hun eindige wereldbeschouwing. De feiten, die zij voor zich hebben, staan lijnregt tegenover elkander. Zij meten die feiten met denzelfden maatstaf, met dien van het zinnelijk gevoel, dat door het eene met de innigste vreugde, door het andere met de bitterste smart wordt aangedaan. Geen wonder, dat zij in hun gemoedsleven en in hun doen ver uit elkander loopen. Wel buigen ze beiden hunne knieën voor denzelfden God, maar in het oog van den een parelt de traan der dankbare blijdschap, in dat van den ander de traan der stille onderwerping.

Nog een ander verschijnsel verdient onze volle opmerkzaamheid.

Door de eindige wereldbeschouwing wordt niet alleen *onze* stemming en *ons* doen tegenover God bepaald, maar zelfs de voorstelling, die wij ons van Gods stemming en van Gods doen tegenover ons vormen. Zoo dikwijls in ons,

langs den aangewezen weg, het gevoel van berusting geboren wordt, noemen wij de daad, die van God is uitgegaan, geen weldaad, maar een beproeving, en spreken van een buigen onder de slaande hand des Heeren. Ontstaat daarentegen het gevoel van dankbaarheid in ons binnenste, dan zal het ons niet in den zin komen, van Gods tuchtiging te spreken; wij kunnen in Gods daad onmogelijk iets anders dan een weldaad zien.

Er is in die verschillende voorstellingen en uitdrukkingen dan ook niet het minste bezwaar. Op natuurlijke wijze zijn zij tot stand gekomen, en zij ontleenen daaraan haar regt van bestaan. Mits we maar ééne zaak in het oog houden. Deze namelijk, dat ze alle niet anders dan bloot relatief zijn. Ze wijzen niet op een verschil in God, maar alleen op een verschil in de manier, waarop *wij* door het van God gezondene worden aangedaan.

Dat wij er regt toe hebben, met de oneindige wereldbeschouwing de eindige te verbinden, is gemakkelijk te bewijzen. We behoeven ons daarvoor slechts de begrippen van ruimte en tijd voor den geest te roepen. De wereld is niet één enkel wezen, dat de ééne oneindige ruimte inneemt, maar zij bevat een onbeperkt aantal eindige wezens, waarvan ieder een eindige ruimte vult. Elk voorwerp kan dus beschouwd worden niet alleen als deel van het allesomvattende geheel, maar ook in zijn verband tot een beperkt getal van andere ook eindige voorwerpen. Eveneens vertoont ons de wereld niet éénen oneindigen tijd, maar een nergens begrensde opvolging van oogenblikken, zoodat elke gebeurtenis niet slechts met het geheel der tijden verbonden is, maar ook met elke kortere of langere tijdruimte, hetzij die er aan voorafgaat, hetzij die er op volgt.

Zoo wij alleen de oneindige wereldbeschouwing hadden, onze opvatting van het leven zou nooit een andere dan de optimistische kunnen zijn. We zouden alles als van God afkomstig alleen voor volmaakt goed moeten houden. En inderdaad zijn er enkele menschen, die tot deze opvatting gekomen zijn. Hun gedachten zijn zoo geheel met den oneindige vervuld, dat zij de wereldsche dingen uit het oog verliezen. Hun natuur is een echt godsdienstige, maar tevens een hoogst eenzijdige. Zij zijn vol van God, maar toch blijft God te veel in hun gemoed alleen leven, en heeft hun verstand te weinig deel aan hem. Overal zien zij God, maar zij vergeten te vragen, *hoe* God overal is. Zij verzuimen op te merken, dat God werkt en zich openbaart in de vormen van ruimte en tijd. Waren ze hiervoor niet blind, ze zouden het niet miskennen, dat nergens in de ruimte de volmaaktheid, zelfs maar die van één enkel oogenblik, te vinden is, maar dat alles wat in de ruimte bestaat eindig, en daarom onvolledig, beperkt, gebrekkig is, en de aanvulling van al de andere wezens noodig heeft. En evenmin zouden zij het miskennen, dat Gods volmaaktheid zich voor onzen blik alleen in den tijd ontvouwt, in een eindelooze ontwikkeling, van wier natuur een onophoudelijke verstoring van het bestaande onafscheidelijk is. Daar zij dat alles verwaarloozen, doen zij te kort aan Gods wezen, die nu eenmaal niet anders dan in die vormen van tijd en ruimte tot ons komt.

Hadden wij daarentegen alleen de eindige wereldbeschouwing, zoodat het oog onzer ziel nooit op God gevestigd ware, onze opvatting van het leven zou noodwendig de pessimistische zijn. Wel zouden we hier en daar ook het goede opmerken en er met blijdschap het genot van smaken, maar toch zou onze blijvende stemming die van

verdriet en angst zijn. Al het leed van het heden, we mogten het in ons zelf of in anderen ontmoeten, zou ons diep ternederdrukken, en zonder eenigen waarborg voor de toekomst zouden we vol huivering in hare duisternis inzien. Aan vooruitgang te gelooven, zou ons een dwaasheid schijnen, en tot vooruitgang mede te werken, nooit in ons opkomen. Alle opgewektheid zou in ons verdoofd, alle veerkracht verlamd worden.

Geheel anders is het, waar de oneindige en de eindige wereldbeschouwing zich verbinden tot een harmonisch geheel. Hier eerst wordt de dichterlijke opvatting des levens geboren, die tegelijk de ware is [1]). Zij stelt God voor, gelijk hij waarlijk is, als werkende in den onbegrensden tijd. Overal erkent zij ontwikkeling, vooruitgang, maar dus ook overal een toestand, die nog ontwikkeling, vooruitgang, noodig heeft. Nergens ziet zij de volmaaktheid bereikt, maar overal den weg waarop zij meer en meer bereikt wordt. Die weg is de weg van strijd, van sloopen en opbouwen, van dood en herleven. Al wat geschiedt is daar waar het geschiedt volmaakt, maar niet minder volmaakt zijn op hare plaats de krachten, die het bestrijden en die het ten ondergang brengen. Al wat is heeft, zoolang het is en zoo ver het reikt, een goddelijk regt van bestaan, want het is door God gewild. Maar het is niet zoo door God gewild, dat het eeuwig zou moeten blijven. God heeft gewild, dat het zijn tijd zal uitduren, maar ook niet langer dan zijn tijd; als eindig heeft hij het gewild, eindig in ruimte, zoodat

1) Reeds vóór 16 jaren schetste ik de drie hier behandelde wereldbeschouwingen in haar *zedelijke* gevolgen. Zie mijn WEZEN DER DEUGD p. 215—217, 226—230, of *Tweede druk* van dit werk: DE VRUCHT DER GODSDIENST pag. 140—142, 147—150.

het van alle kanten belemmerd, teruggehouden wordt, en eindig in tijd, zoodat het een ontstaan en een vergaan heeft. Maar om een einde te nemen, moet het tegengewerkt, en op het laatst door de tegenwerkende krachten overwonnen worden. Alleen in den zamenhang met die krachten is het door God gewild. Er is een onbetwistbare, door de ervaring van ieder uur gepredikte waarheid in dat woord van Mephisto: „alles wat ontstaat is waard te niet te gaan," en valsch is alleen het besluit 1) dat hij er uit trekt: „dus ware het beter, zoo er niets ontstond." Het goede, het volmaakte ligt juist in die nimmer ophoudende afwisseling van leven en sterven, van geboorte en vernietiging, waarbij er eigenlijk niets geheel nieuw geboren wordt en niets geheel vergaat, maar hetgeen wij met die namen plegen te noemen slechts verandering is van vorm, zoodat de ontbonden deelen van een wezen alleen tot opbouw van een nieuw wezen dienen. Die rustelooze vormverandering, waarbij alles op zijn tijd sterft, is het eeuwige leven der wereld, zooals het de openbaring Gods, door God gewild is.

Wat van de daden der natuur geldt, dat geldt ook van de daden der menschen. Gelijk God de eerste wil, zoo wil hij ook de laatste. Daarin alleen zijn ze onderscheiden, dat God daar door lichamelijke oorzaken, door natuurkrachten, zijn wil uitvoert, hier door geestelijke oorzaken, door de krachten van 's menschen ziel, zijn verstand, zijn gevoel, zijn wil.

Tot de erkenning dezer gelijkheid is men niet ligt te

---

1) „alles was entsteht
Ist werth dass es zu Grunde geht;
Drum besser wär's dass nichts entstünde."

bewegen. Dat het leed, hoe grievend het ook moge zijn, van God is, daarin ziet men geen bezwaar. Wel komt men er voor uit, dat het indruischt tegen onze zinnelijke natuur, dat wij alle krachten moeten inspannen om het af te weren of te lenigen; wel heeft men tranen van het innigste medelijden over voor hem die er door getroffen wordt; wel noemt men het een physisch *kwaad*, en juicht in iedere ontdekking waardoor zijn hevigheid kan worden verminderd; maar toch eerbiedigt men er de hand Gods in, en acht het opgenomen in het goddelijke wereldplan. Geheel anders denken de meesten over het zedelijk kwaad. Zij stellen dit voor niet als overeenkomstig met Gods wil, maar als in onverzoenlijken strijd met Gods wil. In God de oorzaak er van te zien, is in hunne oogen heiligschennis. Ze zouden die nog liever in een afzonderlijk, aàn God vijandig wezen, in een Satan zoeken, dan in den heiligen God, die een afkeer heeft van het booze en de werkers der ongeregtigheid haat.

Tot zulk een tegenstelling van het natuurlijke en het zedelijke kwaad heeft men geen regt. Op welk gebied men zich ook bewege, het moge dat van den mensch of dat van de natuur buiten den mensch zijn, overal zijn de begrippen van goed en kwaad, tegenover elkander geplaatst, niets meer dan bloot relatieve begrippen. Ze komen dus alleen in de eindige wereldbeschouwing te pas. In de oneindige is er voor hen geen plaats. Voor God is er geen kwaad, en evenmin een eindig goed dat enkel tegenover het kwade kan gedacht worden 1). Voor hem

---

1) Ik voeg er deze woorden bij, om een dikwijls gemaakte bedenking af te snijden. Als er voor God geen kwaad is, zal menigeen vragen, is er voor hem dan ook wel een goed, en heeft ons

is er niets dan het in elkaar sluiten van alle deelen tot één noodwendig, door hem gewild geheel. Uit zijn absolute en dus volmaakte natuur gesproten, is alles volmaakt, goed zonder de mogelijkheid van eenige tegenstelling. In zijn schepselen kan hij niets anders uitdrukken dan de volmaaktheid van zijn eigen wezen. Maar daar hij het doet in de vormen van ruimte en tijd, wordt voor die schepselen, in hun verhouding tot elkander, het begrip van het kwade, en daarmede het begrip van een goed dat er tegenover staat, geboren. Wat wij kwaad noemen is van Gods werkzaamheid niet uitgesloten. In zijn wereldplan opgenomen, om ter plaatse waar het zich vertoont het oneindige leven des heelals in stand te helpen houden, kan het dat eeuwige plan nooit in duigen werpen. Als stormen en aardbevingen dat plan niet verstoren, waarom — het is met regt door een engelsch dichter gevraagd — zou

---

godsdienstig geloof wel regt tot de erkenning, dat alles, als door God gewild, goed is? Men miskent met het doen dier vraag het zeer gewone verschijnsel, dat hetgeen ver boven een tegenstelling staat denzelfden naam draagt als één van de leden der tegenstelling. Zoo noemen wij het ééne feit toevallig, en daartegenover het andere noodwendig, maar in het geheel, dat beide feiten omvat, zien wij niets dan noodwendigheid. Zoo noemen wij, tegenover elkander, met elkaar vergeleken, de ééne daad vrij, de andere onvrij, maar in het geheel, dat beide daden omvat, achten wij alles onvrij. Juist zoo is het ook hier. De eene of andere gebeurtenis noemen wij kwaad, als we het oog vestigen op een bepaald eindig wezen dat er door gestoord wordt. Dezelfde gebeurtenis noemen wij goed, als wij op een ander wezen letten, welks geluk er door verhoogd wordt. In beide gevallen is het een eindig, een relatief goed en kwaad. Maar beschouwen we nu die gebeurtenis in het geheel der wereldorde, en als in die orde door God geplaatst, dan kunnen wij haar onmogelijk een anderen naam geven dan den naam van goed.

dan een Borgia of een Catilina het doen 1)? Wanneer een mensch uit het leven wordt weggenomen door een beroerte, is er niemand die de gedachte aan God op zijde schuift, en aan de meening voet geeft, dat hier een feit gebeurd is in strijd met Gods wil. Men tracht integendeel de betrekkingen van den gestorvene met een beroep op dien ondoorgrondelijken wil te troosten, en vindt in dat beroep en in het gehoor geven er aan het kenmerk van een vromen, godsdienstigen zin. Er wordt dan ook — de ondervinding van alle vrome lijders heeft het geleerd — in de onderwerping aan dien wil een troost gevonden, die reiner en krachtiger is dan de troost, dien men aan eenige andere beschouwing, van welken aard ze moge zijn, kan ontleenen. Wanneer een ander mensch uit het leven wordt weggenomen door de onvoorzigtigheid of de onkunde van een zijner medemenschen, ook dan nog blijft het vrome gemoed voortdurend met God bezig, en men kan den geloovige bijna in hetzelfde oogenblik, waarin hij klaagt over den onwetenden geneesheer, die de ziekte heeft miskend of tot haar bestrijding een verkeerden weg ingeslagen, de verklaring hooren afleggen, dat hij eerbiedig berust in den donkeren raad der Godheid. En waarom zou dan alles anders worden, wanneer een mensch uit het leven wordt weggenomen niet door een kracht der natuur buiten ons, niet door de onkunde of de onvoorzigtigheid, maar door het booze opzet, den slechten wil van een zijner medemenschen? Waarom zouden we hier alleen de gedachte moeten koesteren, dat het feit niet door Gods wil, maar integendeel in strijd met Gods wil heeft

1) „If storms and earthquakes break not God's design,
Why then a Borgia or a Catiline?" Pope.

plaats gehad? Aan die gedachte geheel trouw te blijven, is toch voor ieder godsdienstig man stellig onmogelijk. Hij miskent immers niet, dat de dood van den vermoorde door God gewild is. Maar wat is de dood van den vermoorde? Een algemeen, onbepaald feit is ondenkbaar. Al wat gebeurt is volkomen bepaald; het gebeurt op een bepaalde plaats, in een bepaalden tijd, op een bepaalde wijze. De dood in het algemeen is niets; de dood zóó en niet anders, daarin eerst ligt het volledige feit. Gij geeft toe, dat God het sterven van dezen vermoorde gewild heeft. Maar gij meent toch zeker niet, dat het Gods wil was, dat hij op een anderen tijd, een dag of een uur vroeger of later, zou sterven. Dan toch ware Gods wil verijdeld, zonder gevolg gebleven. Evenmin kunt gij het voor Gods wil houden, dat de vermoorde in een ander land of in een andere stad zijn dood zou vinden. Dan toch ware God een magteloos wezen, buiten staat om zijn wil uit te voeren. Gij erkent dus, volgens Gods wil moest de vermoorde op dat oogenblik en op die plaats sterven. En gij zoudt de wijze van den dood aan Gods wil onttrekken? Wat was er dan op dat oogenblik en op die plaats aanwezig, dat als oorzaak van den dood kon werken? Wat anders dan juist die dolk, door de hand van dien moordenaar gerigt? En God zou wel het doel, maar niet het middel, wel het gevolg, maar niet de oorzaak hebben gewild! Ik kan het zeer goed begrijpen, dat iemand Gods bestaan ontkent en in de gebeurtenissen der wereld niets dan blinde noodwendigheid ziet; al heb ik medelijden met hem, ik zie in zijn ongeloof geen tegenstrijdigheid. Maar dat iemand overtuigd is van Gods wereldbestuur, en uit die overtuiging kracht en hoop, berusting en liefde put, en toch in den waan verkeert, dat er geen enkel oogen-

blik is, waarop niet nu eens door dezen, dan weder door genen mensch Gods wil gedwarsboomd wordt, al moge het God dan ook gelukken op het eind de bovenhand te houden, dat mag wel een strijd in het denken heeten, waarvan de uitkomst moeijelijk te berekenen is.

Maar niet zoo moeijelijk is het, hem in zijn ontstaan te verklaren. Men achtte zich verpligt, de menschelijke daden als niet door God veroorzaakt voor te stellen, omdat men het anders voor onmogelijk hield in die daden een onderscheid tusschen goed en kwaad te maken, waartoe men toch door het zedelijk gevoel met onweêrstaanbare kracht gedrongen werd. Was alles, ook in ons zedelijk leven, Gods werk, en waren wij niet vrij om van Gods weg af te wijken en tegen Gods wil te handelen, dan scheen men van geen zonde meer te kunnen spreken, en werd het een dwaasheid den mensch tot een fellen strijd tegen de zonde aan te vuren.

Vreemd zijn die denkbeelden niet. Maar wel zijn ze ongegrond. Men had ze weldra laten varen, als men de vergelijking beter in het oog had gehouden van het zedelijk booze met het natuurlijke kwaad, van de zonde met ziekten, rampen en al wat leed kan doen, en als men tevens op de onderscheiding had gelet tusschen de oneindige en de eindige wereldbeschouwing.

Reeds vroeger noemde ik de zonde den hoogsten graad van het kwade. Inderdaad, geen anderen naam verdient zij. Met al wat kwaad is, met al wat het gevoel van smart, van strijd, in ons opwekt, staat zij op ééne lijn. Slechts neemt zij op die lijn de eerste plaats in. Zij is het kwade, dat veroorzaakt wordt door de hoogste schepselen, door wezens die met bewustzijn handelen, en wier bewustzijn hun zegt, dat hetgeen zij doen kwaad is. Daarom

worden we door haar pijnlijker aangedaan, dan door iets anders wat onze rust en ons geluk verstoort. Dat de levenlooze, of wel de levende maar redelooze wereld ons leed berokkent, grieft ons niet half zoo veel als hetzelfde leed, dat door den boozen zin van menschen tot ons komt, want menschen alleen weten dat het werkelijk leed doet, en willen het juist omdat zij het als zoodanig kennen.

Maar wat beteekent dit verschil, dat zeker onze aandacht niet kan ontsnappen, en dat groot genoeg is om ons een gering kwaad, door zonde veroorzaakt, meer te doen haten en krachtiger te doen bestrijden, dan een groot kwaad door de werking der natuurkrachten ontstaan, wat beteekent het tegenover God? Hij althans behoort noch tot de levenlooze noch tot de redelooze natuur; hij is het eeuwige leven, de oneindige rede. En toch men erkent hem als de absolute oorzaak van al de rampen die wij op onzen levensweg ontmoeten. Maar waarom er dan zoo tegen opgezien, om hem ook als de absolute oorzaak te erkennen van de kwade begeerten, waardoor onze medemenschen er toe gedreven worden om ons te schaden? Als de watersnood die onze have vernielt, de tering die onze dierbaren naar het graf sleept, in Gods plan zijn opgenomen, waarom dan de diefstal en de moord niet, die geen ander gevolg te weeg brengen? Waar voor de folteringen van den hongersnood plaats is, waarom zou daar geen plaats zijn voor de gruwelen van den oorlog? De zonde verwoest, maar wat anders dan verwoesting is de leus der geheele natuur? Al wat met leven bezield is, reeds van zijn wording af is het den dood gewijd [1]).

---

1) In 2 Sam. XXIV: 1 lezen we: „En de toorn des *Heeren* voer voort te ontsteken tegen Israël; en *hij porde David aan* tegen hen-

Het leed komt van God, en toch is het onze vijand, dien wij met inspanning van al onze krachten bestrijden. Juist de haat waarmede wij het ontmoeten, en de ijver waarmede wij het te keer gaan, is de magt waardoor het, bestemd om slechts een tijd lang te duren, wordt opgeheven, de voorwaarde van onzen vooruitgang, die hier in toenemende heerschappij over de natuur bestaat. Waarom zou het met de zonde anders zijn? Al is ook zij, gelijk al wat is, door God veroorzaakt, zal ze daarom ophouden onzen tegenzin te wekken, en zullen we daarom de handen slap laten hangen, in plaats van de wapens tegen haar aan te gorden en ten bloede toe tegen haar te kampen? God heeft niet gewild dat zij blijven zou, en juist daarom roept hij onze kracht tegen haar te velde. De voorwaarde, om aan haar gezag een einde te maken, zelfs

---

lieden, zeggende: Ga, tel Israël en Juda." En toch volgt er in vs. 10: „En Davids hart sloeg hem, nadat hij het volk geteld had; en David zeide tot den Heer: ik heb zeer *gezondigd* in hetgeen ik gedaan heb; maar nu, o Heer, neem toch de *misdaad* uws knechts weg, want ik heb *zeer dwaselijk* gedaan." De booze begeerte, die weldra als zonde, als misdaad en dwaasheid met berouw wordt erkend, en die door de straf Gods wordt achterhaald, is hier zonder eenig aarzelen aan God als absolute oorzaak verbonden.

Men vergelijke ook b. v. Exod. VII. 3. IX. 12. met Exod. VII. 13. 22. VIII. 15. enz. Terwijl hier de boosheid des konings alleen aan hem zelf, als eindige oorzaak, wordt geweten, is zij daar aan God, als haar absolute oorzaak, vastgeknoopt.

Anders is het in 1 Chron. XXI. 1. Daar lezen we, en — merkwaardig genoeg — van diezelfde Davidische volkstelling: „Toen stond *de Satan* op tegen Israël, en hij porde David aan, dat hij Israël telde."

Zou nu iemand durven beweren, dat alleen in den schrijver der Chronieken het hart echt godsdienstig gestemd was?

maar om ons tegen haar te verzetten, is deze alleen, dat wij haar verfoeijen.

Gelijk er voor God geen natuurlijk kwaad is, zoo is er voor hem ook geen zonde. Beide bestaan slechts voor ons. Is het begrip van leed enkel relatief, het begrip van zonde is dit niet minder. Aan de eindige, niet aan de oneindige wereldbeschouwing is het ontleend. Maar ook hier doordringen zich die beide wereldbeschouwingen, en doen in die vereeniging verschillende voorstellingen ontstaan, waaraan, juist omdat de eindige beschouwing er een bestanddeel van is, het relatieve karakter niet kan miskend worden.

Dat relatieve karakter vertoont zich in de zeer verschillende wijzen, waarop wij hetzelfde feit beoordeelen, naarmate het nog toekomstig is of reeds tot het verleden behoort.

Stel, wij zijn met vurige liefde tot God, tot het goede bezield, met ijver voor al wat het heil van den naaste kan verhoogen. Het kan niet anders, of in ons spreken en doen moet die stemming onzer ziel zich openbaren. Ontmoeten wij dus iemand, die een booze daad tegen een ander voor heeft, dan zal het ons streven zijn, hem, zoo mogelijk, van zijn slechte driften te genezen. Blijkt het, dat wij hierin niet kunnen slagen, dan zullen wij er althans op uit zijn, hem de uitvoering zijner verderfelijke plannen te beletten. Onze afkeuring van die driften en plannen is daarop gegrond, dat wij ze vergeleken hebben met hetgeen er uit volgen moet, met het menschelijk geluk dat er door verstoord wordt, terwijl het door andere begeerten en ontwerpen zoo schoon zou worden bevorderd. Die vergelijking behoort tot het gebied der eindige wereldbeschouwing. Maar, gelijk dat vroeger bij het

natuurlijk kwaad gebleken is, we brengen nu wat aan haar ontleend is, op het gebied ook der oneindige wereldbeschouwing over. Zoo beginnen wij hetgeen door ons gehaat wordt, en zonder dien haat nooit zou worden bestreden, als eveneens door God zelf gehaat voor te stellen. Die voorstelling versterkt onze krachten, want door haar leeren wij ons beschouwen als werkzaam in de dienst van God. Zoo wordt de hoop in ons geboren, dat de overwinning ons niet zal kunnen ontgaan, daar de zaak, waarvoor wij strijden, de zaak van God is.

En toch, niet zelden ontgaat zij ons. Niet zelden zijn al onze pogingen vruchteloos, en komt de jammerklagt van een Elia ons op de lippen, dat onze dagen zonder baat zijn geweest. Met welke stemming zullen wij dan het mislukken van ons werk, het verijdelen van onze hoop dragen? Zoo wij zonder godsdienst zijn, zal het bij die jammerklagt blijven, of zullen wij het ten hoogste zoo ver brengen, dat we zwijgend buigen voor hetgeen nu eenmaal niet anders is. Heeft daarentegen de godsdienst ons hart ingenomen, dan zullen wij met kinderlijke onderwerping belijden: God heeft niet gewild, dat het goede nu reeds zou zegepralen; het is zijn wijze en goede wil, dat het booze nog langer zal voortduren. En toch, die erkenning belet ons niet, op nieuw onze krachten te verzamelen, en met verdubbelden ijver den strijd te hervatten. Want ons oordeel is er niet door geschokt, dat hetgeen wij te keer gingen kwaad is, dat onze ijver aan de dienst van het goede, aan de komst van het Godsrijk gewijd is.

Welk een verschillende opvatting van hetzelfde feit. Eerst, toen de booze daad nog ver in de toekomst lag, scheen zij ons toe door God niet alleen niet gewild, maar zelfs ten strengste verboden te zijn, en hielden wij het er

voor, dat God ons opgeroepen had om haar te verhinderen. Later, toen zij niettegenstaande ons verzet toch gepleegd was, bleef onze meening, dat God ons ten strijde geroepen had, onveranderd bestaan, maar zij werd vergezeld van de voorstelling, dat God tevens, om ons onbegrijpelijke redenen, dat gewild heeft, wat wij niet anders dan het mislukken van onzen strijd kunnen noemen. Geheel mislukt is hij zeker niet. Als alles was geschiedt, heeft ook hij zijn gevolgen, al blijven die voor ons oog verborgen, dat te zwak is om ver in de rij der dingen in te zien. Maar toch, wat wij gehoopt hadden, en wat wij, ware het gebeurd, als Gods zegen zouden hebben beschouwd, dat heeft geen plaats gehad; God heeft het anders gewild. Onze prediking van het goede moest met minachting bejegend, ons streven van alle kanten tegengewerkt worden; het booze moest zich nog openbaren in zijn volle kracht.

Nu zoo veel teleurstelling ons deel is geworden, zal nu, wanneer wij op nieuw in de dienst van het goede staan, onze ijver er door verzwakt worden? De ervaring geeft een ontkennend antwoord, en de rede drukt op dat antwoord het zegel. De mensch kan niet anders handelen dan overeenkomstig de begeerte, die op het oogenblik van zijn handelen in hem leeft, en naarmate die begeerte krachtiger is, naar diezelfde mate moet ook zijn handelen krachtiger zijn. Al is het u niet gelukt, den dronkaard of wellusteling te bekeeren, toch zult gij niet ophouden tegen dronkenschap en wellust te ijveren; gij haat en veracht ze, en daarom alleen kunt gij niet nalaten er tegen te strijden. Waarom zoudt gij anders doen tegenover de zonde, dan gij gewoon zijt te doen tegenover ieder leed? Gij hebt aan het ziekbed van uw kind gestaan en uw genees-

middelen toegediend; met tranen en gebeden hebt gij u voor God gebogen en op genezing gehoopt; maar het is alles vruchteloos geweest, uw lieveling is bezweken. Zult gij, als dezelfde ziekte uw tweede kind aantast, werkeloos blijven, om misschien niet in strijd te komen tegen Gods wil, die ook zijn dood kan gewild hebben? Neen, gij zult veeleer uwe krachten verdubbelen, of het u zoo mogt gelukken het u dierbare leven te behouden, en op nieuw zal uw hopend oog op God gerigt zijn. En als het u weder mislukt, en uw hart andermaal zwaar beproefd wordt, dan zult gij, naarmate de godsdienst krachtiger in u werkt, te stiller in Gods wijzen wil berusten, maar nooit zal de gedachte in u opkomen: had ik mij maar niet zoo ingespannen; een volgende keer zal ik geen vinger uitsteken; God doet toch wat hem behaagt.

Hoe leerrijk is deze eenvoudige waarneming van hetgeen er in het leven van den godsdienstigen mensch plaats heeft. Hoe uitnemend is zij er toe geschikt, ons te doen inzien, dat onze werkzaamheid niet verlamd wordt door het vaste geloof, dat alles, de val der deugd zoowel als haar zegepraal, van God is 1). Hoe beschaamt zij die gewone bewering, dat als de vrijheid van 's menschen wil wordt ont-

1) Meent men, dat het godsdienstig geloof alleen de zegepraal, niet den val der deugd, aan God verbindt, en dat ik het leven van den godsdienstigen mensch niet naauwkeurig heb waargenomen, dan verklare men mij — om slechts één voorbeeld te noemen — de woorden, die in Hand. IV. 27. vlg. aan Petrus en Joannes in den mond zijn gelegd: „want in der waarheid zijn vergaderd tegen uw heilig kind Jesus, welken gij gezalfd hebt, beide Herodes en Pilatus, met de Heidenen, en de volken Israëls, om te doen al wat uwe hand en uw raad te voren bepaald had dat geschieden zou." Of liever, men verklare mij, waarom men met mij in die woorden godsdienst ziet, en geen godslastering.

kend, als het booze niet uitsluitend als een willekeurige, nimmer noodwendige, altijd buiten God omgaande daad van den mensch wordt beschouwd, de zedelijke ijver vernietigd is, en het onderscheid tusschen zedelijk goed en kwaad, tusschen deugd en zonde, uitgewischt. Hoe krachtig weet zij er ons van te overtuigen, dat die begrippen even relatief zijn als die van hetgeen wij een natuurlijk of zinnelijk goed en een natuurlijk of zinnelijk kwaad plegen te noemen. En als dit zoo is, hoe zouden wij het ons dan kunnen ontveinzen, dat ook die voorstellingen van God, die wij ons in verband met de zonde van hem vormen, die dus uit de eindige wereldbeschouwing in de oneindige zijn overgenomen, niet minder relatief zijn? Zoo is de heiligheid Gods, voorzoover zij niet als een haat wordt gedacht van het absoluut booze, dat volstrekt onbestaanbaar is, maar als een haat van hetgeen wij het booze noemen, van een booze begeerte, een booze daad, een boos karakter, niets anders dan zulk een relatieve eigenschap der godheid. En hetzelfde geldt van alle eigenschappen en van alle handelingen Gods, die wij hem toeschrijven, zoo dikwijls wij hem in betrekking met de zonde denken. Het onvermijdelijke, logische gevolg hiervan is, dat geen dier eigenschappen of handelingen als bewijs voor de vrijheid van den menschelijken wil kan worden aangevoerd, geen van alle ons regt kan geven tot het aannemen eener uitzondering op die absolute noodwendigheid, die volstrekte afhankelijkheid aller gebeurtenissen van God, wier erkenning niets anders is dan de eenvoudige uitdrukking onzer oneindige wereldbeschouwing 1).

---

1) Ik zelf heb dit dertien jaar geleden miskend, toen ik op bl. 14 van mijn Weg der Wetenschap in n°. 4. ten voordeele der wils-

Met de eigenschappen Gods, voorzoover zij uit *die* beschouwing voortvloeijen, dat is met Gods absolute eigenschappen, is de vrijheid van 's menschen wil onmogelijk

---

vrijheid een beroep op het bestaan der zonde toeliet, en tevens op het begrip van God, dien men zich — gelijk het werd uitgedrukt — „minder als soeverein, dan als opvoeder en vader heeft voor te stellen." Het relatieve dier begrippen was mij toen nog verborgen, en daarom stelde ik ze op ééne lijn met de absolute eigenschappen Gods, met zijn alwetendheid en almagt. — In dezelfde dwaling verkeerde ik nog voor zeven jaren, toen ik op bl. 8 van mijn Wetenschap en Wijsbegeerte schreef: „er is in het Christendom, in de Christelijke voorstelling van God, wat ons dwingt die feiten der menschenwereld, die men zonde noemt, als door Gods alomvattend bestuur geworden, als door God vooruit geweten en vooruit gewild, vooruit bepaald, te beschouwen; en er is in diezelfde Christelijke voorstelling van God, wat ons met gelijke noodzakelijkheid dwingt, die zonde op te vatten als door God niet gewild, door hem verboden, en het voorwerp van zijn heilig misnoegen, zijn regtvaardige straf, zijn genadige schuldvergeving. Die twee beschouwingen zijn volmaakt onvereenigbaar; al wat de grootste scherpzinnigheid ter verzoening heeft uitgedacht is ten éénenmale ijdel; ja en neen laten zich niet tot elkander brengen, een breede kloof houdt ze eeuwig gescheiden. Zoo voert dus het Christendom tot gedachten over God, waarvan, onvereenigbaar als ze zijn, de mensch nu eens tot de eene, dan weder tot de andere overhelt, al naar mate zijn geest soms voor deze, soms voor gene meer openstaat." Ik zag toen voorbij, dat de eerste kring van voorstellingen tot de oneindige, de tweede tot de eindige wereldbeschouwing behoort. Ze staan dus wel tegenover elkander als ja en neen, die zich niet laten verzoenen, maar ook alleen als ja en neen op geheel verschillend gebied, zoodat er geen strijd is en dus ook geen behoefte aan verzoening.

In het geheel moet ik er voor uitkomen, dat niets mij zoo veel moeite en zoo veel strijd heeft gekost, als de volkomen consequente ontkenning der wilsvrijheid.

te vereenigen. Het is zoowel de alwetendheid als de almagt, die hier in aanmerking komt.

Te gelooven, dat God regeert, en in dat geloof een bron van onbepaald vertrouwen te vinden, is niet mogelijk zonder de erkenning van zijn almagt. Wat zouden wij onze hoop op God zetten in alle omstandigheden des levens, als wij er niet zeker van waren, dat geen onvermogen hem belet, de plannen zijner liefde en wijsheid ten uitvoer te brengen, dat er nergens in het heelal een kracht aanwezig is, die het tegendeel kan willen van hetgeen door hem gewild is? Maar die zekerheid woont dan alleen in ons, wanneer wij Gods almagt erkennen.

Die erkenning der almagt sluit het aannemen der menschelijke wilsvrijheid volstrekt uit. Zijn onze daden vrij, dan is voor deze althans het gezag aan God onttrokken; dan kan er door ons plaats hebben wat tegen zijn magt indruischt, en hij is werkeloos toeschouwer overal waar wij met vrije keus te werk gaan. En is het gebied, waarop wij onze vrijheid het krachtigst, zoo niet alleen, vertoonen, dat der zedelijkheid, dan is dit geheele gebied, het belangrijkste van alle, buiten Gods magt gelegen; hij kan er dan wel opwekken, aanmoedigen, hulpmiddelen schenken, maar heerschappij voert hij er niet. En kan de mensch eens tegen Gods wil handelen, kan ons geslacht het een uur, een jaar, een eeuw lang doen, waarom dan ook niet altijd? Wat waarborg dan, dat eens Gods wil geheel vervuld zal worden, dat God eens alles in allen zal zijn? Waar is de zekerheid, dat het licht zal toenemen, en niet de duisternis? Het is dan mogelijk, dat Gods wereldplan voor altijd verijdeld wordt; en wat nut ons het geloof aan een magteloozen God, die zich zelf niet kan handhaven, en wien misschien alles bitter tegen-

loopt? Of meent men, dat hij eens den tegenstrevenden wil zal breken, en de door hem verleende vrijheid zal opheffen, als zij blijkt der voltooijing van het geheel in den weg te staan? Wat jammerlijk zelfbedrog dan in den volmaakte, en hoe treffend komt het voor den dag, dat de vrijheid in een goddelijke wereld niet past, dat zij vernietigd moet worden, opdat het groote doel der godheid worde bereikt. Daarbij, als de vrijheid iets is dat werkelijk bestaat, als zij een kracht is, van God geschonken, hoe zou zij vatbaar zijn voor vernietiging? Leert ons dan de ervaring niet, dat er wel vormverandering plaats heeft, maar nooit en nergens vernietiging, noch van stof noch van kracht? En — wat alles afdoet — indien zij een kracht is, dan is zij een kracht, die buiten, zelfs tegenover God staat, die zijn almagt beperkt, en op een terrein gebiedt, dat hij zelf aan hare heerschappij heeft overgelaten. Maar hoe is het dan denkbaar, dat Gods magt werken zou daar waar zij niet meer is, dat zij een kracht zou beheerschen die buiten haar bereik is, dat zij een kracht vernietigen zou, waardoor zij zelve beperkt wordt?

Ik weet het, men heeft getracht onze vrijheid met Gods almagt te verzoenen. Men heeft beweerd, dat een almagtig wezen moet kunnen doen al wat hij wil, en dus ook zich zelf beperken. Almagt — heeft men gezegd — bestaat daarin, niet dat men alles doet, maar dat men alles kan doen wat men wil; uit te maken, wat de almagtige niet doen mag, is een ongerijmdheid; God moet, juist als de almagtige, ook de magt hebben, om zijn magt in grenzen, die hij zelf gesteld heeft, besloten te houden. Maar ik zie in die voorstelling niets dan dwaling. Een almagt, die niet alle magt heeft, is ongerijmd, evenals in het algemeen een oneindig dat eindig is; maar een almagt,

die maakt dat zij niet alle magt heeft, is niet minder ongerijmd, evenals een oneindig dat zich zelf eindig maakt. Ook zou zulk een zich zelf beperkende God wel vóór die beperking almagtig zijn geweest, maar zeker niet meer na die beperking. De absolute vorst houdt door een grondwet, die hij zelf vrijwillig verleende, even goed op een alleenheerscher te zijn, als door een grondwet die het volk hem afdwong. En, behalve dat men God tot een veranderlijk wezen zou maken, zoo is het ons immers niet te doen om een God, die eens, vóór de schepping der menschen, almagtig geweest is, maar om een God, die ook thans almagtig is? Al neem ik die bepaling der almagt aan, dat zij Gods vermogen is om te doen al wat hij wil, dan moet ik er bij voegen, dat hij de beperking van zich zelf, van zijne magt, onmogelijk willen kan. Zijn almagt kan niet in strijd zijn met zijn wezen. Of kan hij, omdat hij almagtig is, volgens u ook het kwade doen? Neen, zegt gij, want hij kan het niet willen, omdat het strijden zou tegen zijn wezen. Welnu, evenmin kan hij de beperking zijner oneindigheid willen, want ze zou niet minder tegen zijn wezen strijden. Van niets kan hij een werkeloos toeschouwer zijn, en wanneer er een daad plaats heeft buiten hem, dan moge zij hem tot krachtige werkzaamheid opwekken om hare gevolgen te bevorderen of te verhinderen, op het oogenblik dat zij verrigt werd was hij toch te haren opzigte niets meer dan werkeloos toeschouwer. Daarbij, als God zijn schepsel maar een oogenblik losliet, zoodat het aan zich zelf overgelaten was, zou het terstond vernietigd zijn. Hij is almagt niet slechts voor de daad der wereldschepping, maar ook voor het heden; hij is niet slechts schepper, maar ook onderhouder der wereld. Voortdurend wordt

de wereld door hem gedragen; alles, waaraan hij zich een oogenblik onttrok, zou zonder steun zijn, het zou ophouden te bestaan.

Niet minder dan de almagt is ook de alwetendheid onafscheidelijk van Gods wezen. Men kan zich niet voorstellen dat God regeert, men kan zich in die godsregering niet met vast vertrouwen op de toekomst verheugen, wanneer men er niet van overtuigd is, dat die geheele toekomst, dat al wat ooit geschieden zal, het moge al of niet door menschen verrigt worden, aan God met volkomene zekerheid bekend is. Maar zoo men aan God zulk een alwetendheid toeschrijft, zoo al de volgende eeuwen open liggen voor Gods oog, dan moet al wat in die eeuwen geschieden zal, al onze toekomstige daden, ook noodwendig zijn, en aan vrijheid valt niet meer te denken. Alleen het noodwendige kan met zekerheid vooruitgeweten worden. Wat in de toekomst niet zeker is, dat kan ook niet met zekerheid voorzegd worden. Als een gebeurtenis morgen kan voorvallen, maar ook zeer wel niet kan voorvallen, dan is het onmogelijk heden anders dan bij gissing, dus enkel met waarschijnlijkheid, te voorspellen wat er gebeuren zal. En kan dat feit even goed achterblijven als plaats hebben, — en zulk een indifferentisme moet de consequente voorstander der vrijheid inderdaad leeren, en wel juist zóó ver als hij de grenzen der vrijheid uitzet — dan is zelfs alle waarschijnlijkheid uitgesloten; dan moet de dag van morgen worden afgewacht, en alle beslissingen, heden gedaan, zijn volkomen ijdel. Zelfs een God kan niet vooruitweten wat niet met noodwendigheid gebeuren zal, zei reeds Cicero 1); want weet hij het, dan zal

1) De Divinat. II. 7, 18: „mihi ne in deum quidem cadere vide-

het zeker gebeuren; zal het zeker gebeuren, dan is er noodwendigheid; van hetgeen niet noodwendig is kan er dus geen voorwetenschap bestaan.

Tegen deze eenvoudige opmerking heeft men zich op verschillende wijzen getracht te verdedigen. Men wilde toegeven, dat het onmogelijk was, toevallige 1) daden der toekomst met zekerheid vooruit te weten, maar men redde zich met de bewering, dat het bij God ook geen vooruitweten van het toekomstige is, ja dat er voor hem zelfs geen toekomst bestaat. Men noemde dat alles voorstellingen, aan hetgeen in den tijd is ontleend, en die ten onregte op God werden overgebragt, wiens weten toch integendeel buiten allen tijd bestond, en dus met geen verleden of toekomst te maken had. Die verdediging is echter uiterst zwak. Waar wij van een persoonlijken God spreken, waar wij hem kennis, bewustzijn toeschrijven, daar mogen wij hem zelf buiten den tijd stellen, zijn kennis van de wereld moet toch noodzakelijk gedacht worden als de kennis van hetgeen in de vormen van den tijd bestaat. Niet alleen zou een weten, waarin het toekomstige als gelijktijdig met het verleden voorkwam en waarin tusschen beide geen tijdsverschil bestond, een weten zijn, waarvan wij ons geen denkbeeld konden vormen, en dat onmogelijk door ons met den naam van weten kon genoemd worden, daar wij uit ons zelf en uit hetgeen ons omringt een geheel andere

tur, ut sciat, quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet; sin certe eveniet, nulla fortuna est."

1) Men bedenke, dat toeval tegenover noodwendigheid staat, zoodat vrije daden toevallige daden zijn. Tegenwoordig deinst men dan ook voor de erkenning, dat van de vrijheid het toeval, zoo verstaan, onafscheidelijk is, volstrekt niet meer terug. Zie Zeller in de Theol. Jahrb. V. 393. vlgg.

voorstelling van kennis hebben. Maar ook al konden wij ons zulk een weten denken, dan zou het in plaats van waarheid te bevatten, van zeker te zijn, uit enkel onwaarheid bestaan. Die het toekomstige niet als toekomstig, het toevallige niet als toevallig, het onzekere niet als onzeker kent, die kent de dingen niet zooals zij zijn, maar veeleer zooals zij niet zijn; die heeft dus in plaats van kennis niets dan dwaling. Daarenboven zou de geheele verdediging, al waren al hare stellingen goed gekozen, toch niet baten. Gods alwetendheid is met 's menschen vrijheid onvereenigbaar, niet omdat God alles *in den tijd* weet, maar omdat God alles *zeker* weet. Die zekerheid is met de vrijheid niet te rijmen. Weet God wat ik morgen doen zal, en kan hij in die kennis onmogelijk dwalen, dan is het ook onmogelijk, dat ik morgen iets anders zal doen; en waar het onmogelijk is, iets anders te doen dan hetgeen men doet, daar bestaat geen vrijheid, maar noodwendigheid. Wel zegt men: als bij God verleden en toekomst één is, en onze verleden daden niet onvrij zijn, omdat God ze kent, dan kunnen ook onze toekomstige daden niet onvrij zijn, omdat God ze kent. Maar behalve Zeller's juiste aanmerking 1) is het ter ontzenuwing van dit bewijs genoeg het om te keeren, en te zeggen: als bij God verleden en toekomst één is, en onze toekomstige daden onvrij zijn, omdat God ze kent, dan zijn ook onze verleden daden onvrij geweest, omdat God ze kent.

Een ander middel, om Gods alwetendheid met onze vrij-

---

1) Theol. Jahrb. VI: 197: „die vergangenen Handlungen werden freilich nicht durch unser Wissen zu nothwendigen, aber nur, weil sie es als vergangene auch ohne unser Wissen an sich selbst sind, denn frei im Sinne der Wahlfreiheit ist eine Handlung eben nur sofern sie noch keine vergangene ist."

heid te vereenigen, zoekt men in de opmerking, dat God onze vrije daden vooruit weet zooals zij zijn, dat is als vrije daden, zoodat die voorwetenschap nimmer eenige schade aan die vrijheid kan toebrengen. Dit is evenwel een verdediging louter in schijn. Inderdaad ontkent men zoo juist datgene, waarvoor men schijnt te ijveren. God weet onze vrije daden vooruit zooals zij zijn, dat is als vrije; maar is het nu gebleken, dat men vrije daden niet vooruit weten kan, dan komt de stelling hierop neder: God weet de vrije daden vooruit zooals zij zijn, dat is als zulke die men niet vooruit weten kan; met andere woorden: God weet vooruit, dat men 's menschen vrije daden niet vooruit weten kan. Of zegt men: de vrije daden, als zij eens geschied zijn, zijn niet meer vrij, dan stem ik dit zeer gaarne toe, maar leid er uit af, dat het weten dier daden als vrije dan ook louter onzin is, daar ze dan als geschied, dat is als niet meer vrij, geweten worden. God weet het vrije als vrij, is niets anders dan: God weet het onzekere als onzeker; dat is: God weet zeker, dat de vrije daden onzeker zijn.

Schier wanhopende aan de zaak, waarvoor men te strijden had, kwam men in vertwijfeling tot het laatste wapen. Voorwetenschap, zeide men, is geen voorbeschikking, en kan dus de vrijheid niet opheffen. *Beschik* ik vooruit, wat gij doen zult, en heeft mijne beschikking altijd al hare werking, dan zeker zult gij niet met vrijheid, maar met noodzakelijkheid zoo handelen. Maar als ik eenvoudig vooruit *weet*, dan dwing ik u toch immers volstrekt niet, dan zijt gij daarom niets minder vrij. Al voorspel ik en al bevestigt de uitkomst mijne voorspelling, dat gij in een bepaald geval u zoo gedragen zult, dan heb ik daarmede toch wel geen inbreuk op uwe vrijheid gemaakt. Maar ook dit wapen,

waarnaar men in vertwijfeling greep, is krachteloos. Het is waar, uwe voorspelling van mijne daden ontneemt mij mijne vrijheid niet, al drukt de uitkomst het zegel op uwe prophetie. Maar als ik waarlijk vrij ben, als ik de daad, die gij voorzegt dat ik doen zal, ook laten kan, dan zal uwe voorspelling toch alleen maar het karakter van waarschijnlijkheid, onmogelijk dat van zekerheid, kunnen bezitten. Wist gij met zekerheid vooruit, hoe ik handelen zal, dan nog zoudt *gij* wel daarom niet aan mijne vrijheid in den weg staan, maar dan was niettemin mijne vrijheid, zoo niet door u, dan toch door iets anders gehinderd, dan was ik toch, in plaats van vrij, integendeel onvrij. Ik ben niet onvrij, omdat gij mijne handelingen voorspelt; maar gij kunt mijne handelingen niet voorspellen, als ik niet, om het even of gij er de oorzaak van zijt of iets anders, onvrij ben. Hoe kleiner de speelruimte der vrijheid is, des te hooger kan de waarschijnlijkheid der voorspelling stijgen; volkomene zekerheid kan zij alleen dan bereiken, wanneer er in het geheel geen vrijheid bestaat.

Zoo krachtig waren dan ook in de schatting van vele voorstanders der vrijheid de bezwaren, aan Gods alwetendheid ontleend, dat er niets anders voor hen overschoot, dan die alwetendheid te ontkennen, en aan Gods kennis zekere grenzen te zetten. De een beweerde, dat God wel wist, wat door de menschelijke vrijheid geschieden *kon*, maar niet, wat door haar geschieden *zou;* een ander hield het er voor, dat God alleen het doel der wereldontwikkeling kende en in het groot den weg wist, waarop het bereikt moest worden, maar dat hij met de afzonderlijke punten en eigenaardige wendingen dier ontwikkeling onbekend was; allen kwamen dus daarin overeen, dat zij hem de voorwetenschap der vrije daden ontzeiden. Zoo ver-

laagde men God tot den rang van een wereldschen regent, die de groote beginselen zijner politiek voor zich heeft vastgesteld, en weet naar welk doel hij streven moet, maar die de uitwerking zijner plannen van de nog onbekende omstandigheden laat afhangen. Men was daarbij niet in staat te verklaren, hoe God in den mensch een kracht had geschapen, met wier werking hij zelf niet bekend was, en bragt een gevoeligen slag toe aan zijne onveranderlijkheid, daar men van dag tot dag zijn kennis van den mensch zich liet uitbreiden. De kerk dan ook, steunende op de schrift, en door een godsdienstigen zin bezield, bleef zich tegen elke beperking der goddelijke alwetendheid verzetten en ze als kettersche pogingen veroordeelen. Maar die pogingen bevestigen mijne stelling, dat onze vrijheid en Gods alwetendheid lijnregt in tegenspraak met elkander zijn.

Het is een gewigtige waarheid, waartoe het onderzoek ons gevoerd heeft. De aanneming der wilsvrijheid wordt uitgesloten door de erkenning van Gods albestuur, en is dus met de godsdienst in strijd, terwijl zij voor de kracht van het zedelijk leven, voor de handhaving onzer zedelijke grondbegrippen, volstrekt onnoodig is. Zóó door de godsdienst veroordeeld, door de zedelijkheid niet verdedigd, is de vrijheid tevens met onze wetenschap, met onze ervaring, niet in harmonie te brengen. Zoo dikwijls er iets voorvalt, het moge van de natuur buiten ons of van menschen uitgaan, het moge weldadig of verderfelijk, goed of slecht zijn, vragen wij naar de oorzaak er van. Wij zijn er vast van overtuigd, dat het een oorzaak moet hebben, waardoor het volledig verklaard wordt, een oorzaak niet alleen van zijn bestaan in het algemeen, maar ook van elke eigenaardigheid, waarmede het zich áan ons

voordoet. Onze geest heeft tegen het aannemen van toeval een onoverwinnelijken tegenzin. Zich op het toeval te beroepen, geldt algemeen voor niets anders dan voor een belijdenis van onkunde, en aan het bestaan van een toeval slaat geen wetenschappelijk man meer eenig geloof. En wat is het toeval anders dan de ontkenning der wet van oorzaak en gevolg? Het toeval te verwerpen is hetzelfde als de volstrekte algemeenheid dier wet te prediken. En te leeren, dat aan die wet alle feiten, zonder eenige uitzondering, onderworpen zijn, het is weêr hetzelfde als te leeren, dat alle feiten absoluut noodwendig zijn. Die aan geen toeval gelooft, kan ook aan geen vrijheid gelooven, want vrijheid is het tegendeel van noodwendigheid. Een vrije daad is een daad zonder oorzaak. Men moge op enkele oorzaken ook bij haar wijzen, zoo ver het gebied dier oorzaken reikt, zoo ver is juist de vrijheid uitgesloten, en voor zoover er vrijheid bestaat, voor zoover is het juist onmogelijk een oorzaak aan te geven. Heeft de groote wet der causaliteit een onbeperkte heerschappij, dan is het bestaan der wilsvrijheid ondenkbaar.

En spreekt niet alles ten voordeele van die onbeperkte heerschappij?

In de natuur buiten den mensch heeft onze nasporing in de verst verwijderde, meest uit elkander loopende deelen der schepping de onverbreekbare keten van oorzaak en gevolg ontdekt. Was er in vroegeren tijd veel, dat een spel van willekeur en toeval scheen, onze natuurkennis breidde zich telkens verder uit, en met iedere schrede voorwaarts veroverden wij een nieuw gebied voor de heerschappij van vaste wetten. Nog is er veel, wat onze ijverigste pogingen tot hier toe beschaamde; nog zijn er vele verschijnselen, wier oorzaken ons niet bekend zijn, en die nu

door het eene, dan door het andere worden voorafgegaan. Bij die alle dus heeft zich de wet van oorzaak en gevolg nog niet vertoond, en toch is er bij niemand eenige twijfel, of een rusteloos voortgezet onderzoek zal ook hier tot de kennis van orde en regelmatigheid leiden, en met groote moeite en kosten verzamelt men waarnemingen, niet om eens te zien, of er ook misschien een wet bestaat, maar om de wet, die bestaat, te leeren kennen. Die overtuiging is daarom vooral sterk, omdat de wet van oorzaak en gevolg niet maar in een bepaalden kring van verschijnselen is ontdekt, in welk geval men haar buiten dien kring nog niet zou mogen aannemen, maar in een aantal zeer onderscheidene kringen, in de meest verschillende omstandigheden, op allerlei plaatsen, in allerlei tijden, hoe ver uit elkander gelegen. Rekent men dus op het bestaan dier wet overal buiten den mensch, en is de mensch met al het andere naauw verbonden, zoodat hij er voortdurend op werkt en er ook voortdurend den invloed van ondervindt, dan moet het reeds daardoor zeer waarschijnlijk worden, dat zij ook bij hem niet zal ontbreken. En de werkelijkheid bevestigt dat vermoeden. Niemand twijfelt, of in alles, wat tot de lichamelijke verrigtingen gerekend wordt, staat de mensch onder de wet van oorzaak en gevolg. Bestaat nu de mensch slechts uit één wezen, waarvan sommige verrigtingen onder den naam van lichamelijke, andere onder dien van geestelijke worden zamengevat, dan moet het al weder hoogst waarschijnlijk worden, dat ook in de laatste dezelfde orde heerschen zal, en het zou vreemd zijn, als één wezen voor sommige zijner verrigtingen niets met de wet van oorzaak en gevolg te maken had, niettegenstaande zij in al de andere zich vertoonde, vreemd vooral om den innigen zamenhang tusschen beide,

die door niemand wordt ontkend. En datzelfde moet het geval zijn, al bestaat de mensch uit twee wezens, uit geest en lichaam. Zou het zich laten verwachten, dat van alle wezens alleen de geest een geheel eigene orde van bestaan had, daar toch de invloed van alle andere schepselen, maar inzonderheid van het lichaam, op hem zoo groot is, dat ieders aandacht er door getrokken wordt? Immers de sterkste voorstander der afscheiding van ziel en lichaam stemt toe, dat er een hem zeer geheimzinnig verband tusschen beide bestaat, zoodat veranderingen in het eene gewoonlijk met veranderingen in het andere gepaard gaan. Van vele dier overeenkomstige veranderingen heeft de ervaring reeds de wet doen kennen; men weet, dat zekere stoffen, in het lichaam opgenomen, den geest verdooven en hem onvatbaar maken voor zijne werkzaamheid; men weet, dat andere stoffen, of dezelfde in andere mate, hem opwekken en voor korter of langer tijd tot hoogere krachtsuiting in staat stellen. Zoo heerscht dus reeds op het gebied van den geest, voorzoover hij den invloed van dingen buiten hem ondervindt, de wet van oorzaak en gevolg; is het dan waarschijnlijk, dat alleen waar hij zelf werkzaam is het anders wezen zal? Maar ik mag nog veel verder gaan. Niet alleen waar de geest den invloed van buiten ondervindt, maar ook als wij geheel binnen zijn eigen grenzen blijven, zien allen zich tot de erkenning gedwongen, dat ook voor den geest de wet van oorzaak en gevolg bestaat. Zij zelfs, die tegen de geestelijke wetenschappen zich verklaren, omdat in den geest vrijheid wordt gevonden, en er geen wetten heerschen, zij worden ieder oogenblik ontrouw aan zich zelf en leggen door hunne daden de getuigenis af, dat ook zij toch eenige wetenschap des geestes en der maatschappij

erkennen. Of wat spreken zij anders van opvoeding, van politiek, van wetgeving? Al zijn zij afkeerig van een strenge wetenschap, een theorie der opvoeding, toch nemen zij hunne maatregelen, omdat zij er den invloed van kennen, dien zij op 's menschen gemoed uitoefenen. Ware hun kweekeling na alles wat zij met hem gedaan hadden nog even vrij, kon hij nog even gemakkelijk het kwade kiezen, ware zijn keus nog even onzeker als te voren, wat dwaasheid zou het dan zijn zich af te sloven, om te verkrijgen wat men reeds lang bezit! Eveneens is het met hun wetgeving en politiek, dat is met de opvoeding niet van enkele menschen, maar van de groote maatschappij. Zij slaan een bepaalden weg in, omdat zij overtuigd zijn, dat die alleen hen tot het doel kan brengen, en vermijden de andere paden, omdat zij verzekerd zijn, dat zij niet op het doel uitloopen. Waar men niet voorspellen kan, hetzij met zekerheid hetzij met meer of min waarschijnlijkheid, welke de gevolgen zullen zijn van eenige handeling, wat drangreden zal er daar zijn, om tot die handeling te komen? Denk aan de gevolgen eer gij handelt, en handel niet als gij de gevolgen niet kent, is de spreuk der wijsheid. Daarenboven, men spreekt niet alleen van 's menschen afzonderlijke daden, maar van zijn karakter, dat is van de regelmatigheid, de wetten, die zich in zijne daden vertoonen. Men legt met dat alles duidelijk aan den dag, dat men den mensch althans geen volkomen vrijheid toekent, maar voor een groot gedeelte zijner handelingen het bestaan van wetten, en daarmede ook de mogelijkheid van berekening, van wetenschap, moet toegeven. Ware de mensch volkomen vrij, er zou niet de minste wetenschap van hem mogelijk zijn; voor zoover er wetenschap van hem mogelijk is, voor zoover is hij niet vrij. Ieder

derhalve, die toestemt, dat er een menschelijk karakter bestaat, dat er een kunst van opvoeding, van politiek, van wetgeving is, moet tot de erkenning komen, dat de mensch zelfs in zijne zuiver geestelijke verrigtingen niet volkomen vrij is. Zoo wordt de kring telkens al naauwer. De wet van oorzaak en gevolg vertoonde zich in de geheele natuur buiten den mensch; wij vermoedden, dat zij ook in den mensch zou heerschen. Wij beschouwden hem in zijne lichamelijke verrigtingen, en het bleek ons, dat ons vermoeden niet ongegrond was geweest. Nog bleven de geestelijke verrigtingen over, maar ook hier zagen wij, dat althans voor een gedeelte dezelfde wet aanwezig, en alzoo de vrijheid een hersenschim was. Wordt het nu eenigermate waarschijnlijk, dat zij in het andere gedeelte wel bestaan zal? Wat onderscheid is er dan tusschen die beide deelen? Zijn het twee zoo geheel verschillende soorten van verrigtingen, dat men bij de eene kan aannemen wat men bij de andere ontkent? Er is niemand, die dat verschil in soort ooit heeft kunnen aanwijzen, en dat onvermogen is zeer natuurlijk, omdat niemand weet, waar de eene soort, die der vrije geestelijke verrigtingen, begint, en de andere, die der onvrije geestelijke verrigtingen, ophoudt. Men zegt wel: de mensch is slechts voor een klein gedeelte vrij; hij kan, ver gevorderd op den weg der deugd, niet op eens op dien der zonde overstappen, noch omgekeerd, ver afgedwaald op het pad der misdaad, op eens te midden der helden in het rijk der zedelijkheid zich een plaats verwerven; maar hij kan toch omkeeren en een eerste schrede rugwaarts doen, hetzij van zijn standpunt der deugd, hetzij van zijn standpunt der ondeugd. Zijne vrijheid is binnen enge grenzen besloten; hij moet, naarmate hij in zijne ontwikkeling gevorderd

is, het goede of het kwade doen; maar hij behoeft toch zoo veel goeds of zoo veel kwaads niet te doen, als hij werkelijk verrigt. Hij moet zich bewegen in de sfeer der deugd of der ondeugd, maar hij kan toch iets meer ter regter of ter linker zijde voortgaan; met één woord, hij kan zich bewegen tusschen een maximum en een minimum van deugd of zonde. Maar waar, vraag ik, waar staan de grenzen? waar is de grens van het maximum? waar die van het minimum? en niemand is in staat mij het minste antwoord te geven. Daarenboven, al maakt men de speelruimte der vrijheid nog zoo klein, het blijft toch altijd vrijheid, en dus onderworpen aan al die bedenkingen, die tegen haar in het algemeen werden ingebragt. Hetzelfde verschijnsel treft ons hier, dat in de natuurkunde zoo zeer onze aandacht verdient. Overal in de natuur zag men eenmaal wonderen, maar het onderzoek ving aan en werd ijverig voortgezet, en van dag tot dag werd de heerschappij der natuurwetten uitgebreid, en het wonder verder teruggedrongen. Zal men zich nu troosten met de gedachte, dat de natuurkunde toch nooit zoo ver zal gevorderd zijn, of er zal nog wel een kleine sfeer overblijven, waar zij nog geen regelmatigheid heeft aangewezen, waar dus nog plaats is voor het wonder? Geen natuurvorscher denkt er aan, dat hij ooit op een klein gebied, waar alles wonder is, zal stuiten. Welnu, wat in de natuur wonderkracht heet, dat heet in den geest vrijheid, het vermogen, om iets voort te brengen, dat niet met noodzakelijkheid uit het reeds bestaande wordt ontwikkeld. En evenals daar het wonder, is hier de vrijheid telkens verder achteruitgedrongen, en terwijl zij vroeger in den geheelen geest scheen te wonen, is het thans geworden: zij bestaat wel, maar haar gebied is uiterst klein;

zij beweegt zich binnen enge grenzen, maar waar die grenzen staan, weten wij niet aan te wijzen. Het is het laatste schuilhoekje, waarin de vrijheid, het wonder, zich tracht te bergen voor den aanval der wetenschap. Maar die wetenschap breidt zich uit, en er blijft nergens ruimte over voor hetgeen zich aan haar onderzoek wil onttrekken. Gelijk de natuur één geheel is, en niet hier orde, daar willekeur vertoont, zoo is ook de mensch één geheel. Vroeger luidde het: het lichaam is onvrij, de geest is vrij, en de ééne mensch werd verbrokkeld in twee geheel in karakter verschillende deelen. Nu is het: het lichaam is onvrij, en ook de geest is onvrij, met uitzondering van een zeer klein gedeelte, en de ééne geest wordt in twee vreemdsoortige wezens gesplitst. Één en dezelfde handeling zal grootendeels onvrij, maar voor een klein gedeelte vrij zijn. Als de mensch een weinig meer kwaad doet dan hij volgens die theorie op dat tijdstip behoeft te doen, dan zal hij grootendeels onvrij zijn in die daad, want hij moet iets kwaads doen, maar dezelfde daad zal voor een gering gedeelte weder vrij zijn, want hij behoefde het toch zoo erg niet te maken! Het wordt als de les der ondervinding toegestemd, dat zelfs onze belangrijkste, beslissendste handelingen afhangen van den toestand, van de omstandigheden, waarin wij verkeeren, maar naauwelijks is die erkenning gedaan, of er wordt, om toch niet geheel toe te geven, bijgevoegd: maar eenige vrijheid, hoe klein dan ook, hebben wij toch.

Niet minder dan onze opvoeding, onze politiek, onze wetgeving, is ook ons strafregt met de vrijheid in strijd. Wel beweert men dikwijls het tegendeel, en acht in de straf de erkenning opgesloten, dat de misdadiger het bedreven kwaad had kunnen laten. Maar ten onregte. Niet

dat er zonder een volledige, de keus geheel verklarende oorzaak gekozen is, maar dat *het kwade* gekozen is, lokt de straf uit, en maakt voor de maatschappij hare toepassing onvermijdelijk. Ja, wat meer is, indien er niet in de ontwikkeling van 's menschen karakter dezelfde noodwendigheid bestond, die op het gebied der natuur alle feiten beheerscht, indien niet alles wat er in den mensch vooraf is gegaan en door hem verrigt is zijn volgenden toestand en zijn volgende daden onherroepelijk bepaalde, de straf zou alle beteekenis missen. Met die uitspraak heb ik het oog niet op de uitwerking der straf; die toch behoort tot het gebied der politiek. Maar ik heb het oog op den grond der straf. Of wat is het, dat de maatschappij tot straffen beweegt? Wat anders dan de waarneming der misdaad, en het uit die waarneming getrokken besluit, dat er een bedorven wil is, wiens bederf, dat anders voortdurend zal schaden en al verder en verder zal voortwoekeren, moet bestreden worden? Maar als de misdaad geen noodwendig gewrocht van dien wil is, als zij slechts een toevallig, een willekeurig gevolg er van heeten mag; als die wil, die nu een misdaad heeft gekozen, op hetzelfde oogenblik, in dezelfde omstandigheden, een edele, althans een onschuldige handeling had kunnen kiezen, — en den menschelijken wil acht men juist daarom alleen voor het misdrijf aansprakelijk — wat reden heeft men dan, om dien wil bedorven te noemen? Wat reden, om hem zoo te blijven noemen, als hij onmiddellijk na de booze daad zich weêr, vrij als altijd, tot het doen van het goede kan rigten? Kunt gij den boom slecht noemen, van wien het even mogelijk is, dat hij rijpe als dat hij wrange vruchten zal dragen? Kunt gij de bron afkeuren, van wie het even mogelijk is, dat zij zoet als dat zij bitter water zal

voortbrengen? Neen, als de wil bedorven is, dan kan hij vóór zijn genezing slechts in booze daden zich uiten, en als de misdaad het bewijs is van den bedorven wil, dan is zij dat alleen, omdat zij aan dien wil als het noodwendige gevolg aan zijn oorzaak verbonden is. Is de misdaad geen noodwendig gevolg van den wil in den toestand waarin die zich bevindt, dan is het ongerijmd, de misdaad op den wil te verhalen. Verhaal ze dan liever op hetgeen inderdaad haar volledige oorzaak is. En bestaat er zulk een volledige oorzaak niet, omdat de misdaad een werk van vrijheid is, verhaal dan het misdrijf op niets, met andere woorden: houd op met straffen, want uw straf is zonder doel en zonder regt.

Zoo komen van alle kanten onze best gegronde voorstellingen in opstand tegen de aanneming der vrijheid van den menschelijken wil. En het baat haren voorstanders niet, zich te beroepen op de verklaring van ons eigen bewustzijn, dat naar hun oordeel onmiddellijk, in ons gevoel, ons getuigt, dat wij vrij zijn, om tusschen twee tegenovergestelde handelingen, tusschen goed en kwaad, naar welgevallen te kiezen. Wel schijnt velen dat beroep voor geen afwijzing vatbaar, dat oordeel boven alle bedenking verheven. Maar die schijn bedriegt. En dat hij bedriegt, zal ons blijken, zoodra wij naauwkeuriger nagaan, wat het dan eigenlijk is, dat door ons gevoel, door ons bewustzijn ons wordt gepredikt.

Voorzeker wij zijn ten deele meester van ons eigen lot, en er is geen kracht buiten ons, die tegen onzen wil ons voortstuuwt. De wereld, die ons omringt, oefent grooten invloed op ons uit, maar zij beheerscht en dwingt ons niet. Integendeel, zij ondervindt wederkeerig den invloed van ons bestaan, van onze werking. Wat zij met andere we-

zens doet, dat kan zij met ons niet doen, juist omdat wij van die andere verschillen en onze eigen natuur hebben, die zij eerbiedigen moet. Met al hare krachten is zij aan den toestand, waarin wij verkeeren, gebonden, en moet er hare werkzaamheid naar rigten. Wij zijn in het groot heelal medewerkende deelen, die even goed als iets anders tot het geheel behooren en het helpen uitmaken. In de groote keten der dingen zijn ook wij, hoe gering, hoe nietig ook, schalmen, die wel zonder de overige niet kunnen bestaan, maar die ook wederkeerig de overige helpen zamenhouden. Wij spelen mede een rol op het tooneel der wereld, en van onze vervulling dier rol hangt de ontknooping van het drama ook voor een gedeelte af. Geen noodlot bestaat er buiten ons, dat onherroepelijk heeft besloten: tot dat toppunt van geluk of onheil zult gij komen, al spant gij ook al uwe krachten in; aan die misdaad zult gij u schuldig maken, al voerdet gij er den hevigsten strijd tegen. Indien we dat geloofden, al onze werkzaamheid zou verlamd zijn, en niets zou ons overblijven dan geduldige of verbitterde onderwerping. Wel ons, dat het anders is. Wij gevoelen het, dat geen uiterlijke omstandigheden, hoe krachtig zij ook zijn, ons ooit kunnen dwingen, om te offeren op het altaar der zonde en de deugd te verraden. Geen fatalistisch stelsel, geen prediking van het noodlot, kan op het gebied der wetenschap meer veld winnen. In allerlei vormen heeft het zich vertoond, zelfs als gelaats- en schedelleer, en de physiognoom moest bij het aanschouwen van het hoofd des pas geborenen kunnen voorspellen, welke misdaden hij zou begaan; — spottend zeide Lichtenberg: zoo zal men de kinderen kunnen ophangen, vóór zij de daden doen, die de galg verdienen, — maar

ook in den schijnbaar onschuldigsten vorm is het verdrongen. Wij zijn geen blinde werktuigen in de hand van een ander; wij staan met al het andere in kracht en werkzaamheid gelijk, ja zijn er als redelijke wezens zelfs boven verheven. Als wij op den weg der zonde ver zijn afgedwaald, en wij *willen* terugkeeren, dan *kunnen* wij, en er is geen magt buiten ons, die ons verhindert. De drang der omstandigheden moge sterk zijn, wij kunnen er tegen strijden, en ieder oogenblik van strijd is een oogenblik, aan de dienst van het kwaad onttrokken. En als wij, nadat wij ons voornemen tot verbetering hadden verklaard, toch weder voor de verleiding bezwijken en ons op nieuw aan de ondeugd verbinden, dan klinkt, zoodikwijls wij ons met onzen goeden wil en de kracht der verleiding zoeken te verontschuldigen, bestraffend de stem van hetgeen wij ons geweten noemen ons in de ooren: gij hadt kunnen zegevieren zoo gij maar gewild hadt.

Ziedaar wat ons gevoel, ons bewustzijn luide ons verkondigt, maar ziedaar ook het eenige wat zij ons prediken: gij *kunt* zoo gij *wilt*. En niets anders is er ook noodig, om ons vertrouwen te schenken op onze zedelijke kracht. Willen wij het goede doen, niets kan het ons beletten, dat is alles, waarvan ons de overtuiging onmisbaar is. Maar willen wij het goede niet doen, wat zullen wij dan huichelend spreken van zedelijke kracht, waaraan het geloof door de leer onzer onvrijheid zou worden geschokt? Is het dan zoo vreemd, dat als wij niet willen, wij dan ook niet kunnen? Is dat een bewijs tegen onze zelfstandigheid of voor haar? Ik meen het laatste. Moesten wij, al wilden wij niet, dan juist zouden wij blinde werktuigen zijn; maar kunnen wij niet zonder onzen wil, dan blijkt juist daarin onze zelfstandigheid. Wil men nu

aan dat gevoel den naam geven van het gevoel onzer zedelijke vrijheid, en ons dus vrije wezens noemen, ik heb er niets tegen dan dit ééne, dat men zoo het woord vrijheid niet meer gebruikt in den zin van een onbepaald vermogen om te kiezen, maar alleen van een vermogen, om te *kunnen als wij willen.* En met het bestaan van dat vermogen, waaraan alleen de fatalist twijfelen kan, is voor onze vrijheid, als kiesvrijheid, niet het minste gewonnen. Wij kunnen als wij willen, maar kunnen wij ook willen naar ons welgevallen? Hierop juist geef ik een ontkennend antwoord, en ons zelfbewustzijn kan zich hierover niet uitlaten. Zoodra wij van den weg des kwaads willen terugkeeren, kunnen wij het ook, maar of wij het ooit zullen willen, hangt geheel van de omstandigheden af, waarin het leven ons brengen zal, en van het karakter, dat reeds in ons gevormd is. Ons zelfbewustzijn, zeide ik, kan zich hierover niet uitlaten, en is nimmer in staat, het tegendeel te getuigen. Omdat wij met de oorzaken onzer wilsbepaling niet bekend zijn, daarom is het ons nog niet geoorloofd haar bestaan te ontkennen, al is dan ook die ontkenning niet onnatuurlijk en zeer goed verklaarbaar. Wij gevoelen, dat wij ons, als wij willen, in eenige rigting kunnen bewegen; de oorzaken van dien wil gevoelen en kennen wij niet; geen wonder, dat wij hem vrij wanen, en meenen ons vrij te gevoelen. Sommigen zijn zelfs zoo ver gegaan, dat zij dit zoogenaamde gevoel der vrijheid, in verband met de onkunde omtrent de oorzaken onzer wilsbepalingen, tegen het bestaan der vrijheid aanvoerden. Geef een boom bewustzijn, zeiden zij, en laat hem zijne takken ongehinderd naar alle rigtingen uitbreiden, en hij zal zich even vrij gevoelen als gij. Met regt werd echter hiertegen opgemerkt, dat al zulke voor-

beelden zeer ongepast zijn, daar het woord: geef aan een boom bewustzijn, niets anders is dan: maak een boom tot een mensch; waarmede alzoo de geheele uitspraak hierop nederkomt: maak een boom tot een mensch, en hij zal zich even vrij gevoelen als een mensch! Voor beide uitersten behooren wij ons te wachten. Ons zelfbewustzijn leert ons niets vóór de vrijheid, maar ook niets tegen haar; het laat zich omtrent haar niet uit, en getuigt ons alleen deze twee waarheden, dat wij kunnen als wij willen, en dat wij inderdaad, soms na een kort, misschien naauw merkbaar, soms na een veel langer overleg, tusschen twee of meer handelingen, die wij ons alle als mogelijk voorstellen, een keus doen. Of onze wil, zoodikwijls hij zich bepaalt, al dan niet zonder oorzaak is, waardoor alleen die bepaling, en geen andere hoegenaamd mogelijk is; of wij, wanneer wij na ons overleg, na onze slingering, tot een beslissing, tot rust komen, ook een andere keus hadden kunnen doen, daarvan spreekt het bewustzijn ons niet. Ook de slinger schommelt langen tijd tusschen twee uitersten heen en weder; hij schijnt naar het punt te zoeken waar hij rusten kan; eindelijk is het, alsof hij het gevonden heeft; hij beweegt zich niet meer; zal het ons in het hoofd komen te beweren, dat hij ook op een andere plaats tot stilstand had kunnen komen?

Zooals het in de zedelijke wetenschappen bijna met alle woorden gaat, zoo gaat het ook met het woord vrijheid. In de meest verschillende, zelfs in lijnregt tegenstrijdige beteekenissen is het gebruikt. Het is volstrekt geen vreemd verschijnsel, dat de een zich een tegenstander, de ander zich een voorstander der vrijheid noemt, en dat zij beiden het inderdaad volmaakt eens zijn. De een heeft dan het woord in den absoluten, de ander in een bloot re-

latieven zin gebruikt. Reeds bleek het, dat ook ik het bestaan der vrijheid in zulk een relatieven zin als een onbetwistbaar feit erken. De mensch — en van ieder eindig wezen geldt hetzelfde — is inzoover vrij te noemen, als men hem alleen in zijn betrekking tot de andere eindige wezens beschouwt. De wereld werkt op hem, maar hij werkt ook weêrkeerig op de wereld. En hij werkt op haar in de eigenaardigheid zijner natuur, en in haar werken op hem moet zij die eigenaardigheid eerbiedigen. Zij kan met de plant niet doen wat zij met den steen doet; als zij in dezelfde omstandigheden zich bevindt en er gaan dus dezelfde werkingen van haar uit, dan vloeit er toch in de plant geheel iets anders uit voort dan in den steen, alleen maar omdat de plant zelve geheel wat anders is dan de steen. En zoo wordt er uit den mensch in dezelfde natuur iets anders, dan er wordt uit levenlooze dingen, of uit planten en dieren, omdat de mensch in zich zelf, door zijn eigen wezen, kenmerkend van die alle onderscheiden is. Zoo kan men den mensch tegenover eenig gedeelte der hem omringende en met hem in zamenwerking staande natuur, ja zelfs tegenover de geheele hem omringende natuur, vrij noemen. Maar die vrijheid is louter relatief. Absoluut vrij zou de mensch dan alleen zijn, als hij vrij was tegenover God, als hij dus vrij was tegenover hetgeen waarin God zich tot nog toe, in de vormen van den tijd, heeft geopenbaard. Dat zou de echte kiesvrijheid zijn, zooals ze door zoo velen als onmisbaar voor het zedelijke leven wordt gepredikt, de vrijheid om een geheel nieuwe rij van ontwikkeling aan te vangen [1]), die

---

1) „Ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen." — „Eine Causalität,

met al het voorafgaande niet als noodwendig gevolg verbonden is. Maar is zulk een vrijheid niet als ongerijmd te beschouwen? Ge wilt vrij zijn. Van iets dan toch. Maar van wat? Van u zelf, van uw eigen antecedenten. Kunt gij het u voorstellen, dat zulk een vrijheid mogelijk is? Ge wilt vrij zijn om te kiezen tusschen doen en laten, tusschen goed en kwaad, alsof er nog niets achter u lag, alsof ge nog niets waart geworden. Zoo zult ge dan in ieder oogenblik nieuw zijn, altijd weêr in staat om van meet af te beginnen. En toch verkeert gij in den waan, dat ge daarbij één wezen blijft. Is er een ijdeler waan denkbaar? Neen, als ge vrij zijt van uw eigen verleden, dan is de eenheid van uw wezen een wanbegrip, dan zijt ge geen persoon meer, en gelijk alles onverklaarbaar wordt, zoo wordt het vooral uw geheugen; ge zijt niets anders dan een lange reeks van wezens, die in niets met elkaar zamenhangen, al worden ze door éénen naam met elkander verbonden. Aan Göthe's Paria doet ge mij denken, wiër ellendig lichaam het hoofd der Bramane draagt. En zooals gij de eenheid breekt uwer menschelijke natuur, zoo verstoort gij met uw vrijheid niet minder de eenheid der wereld. Wat droomt gij van ontwikkeling, van vooruitgang? Op het helderste licht kan immers de zwartste duisternis volgen. De engelen kunnen immers in duivelen zich veranderen, want ze zijn vrij, ieder oogenblik hebben zij de keus tusschen goed en kwaad. En hebt gij het wel bedacht, wat voor een wereld er

---

durch welche etwas geschieht, ohne dass die Ursache davon noch weiter, durch eine andere vorhergehende Ursache, nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sei, d. i. eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen laüft, von selbst anzufangen." Kant.

uit uw vrijheid geboren wordt? De vrije daad, eens in het aanzijn getreden, brengt hare gevolgen met noodwendigheid voort. Maar een nieuwe vrije daad maakt de keten weer los. Doch ook uit haar ontwikkelen zich noodwendige gevolgen. En zoo gaat het tot in het oneindige voort; de draden, die pas zijn opgenomen, telkens vallen zij weder; vrijheid en noodwendigheid lossen elkander eeuwig af. Kunt gij u een wereld denken, meer van wanorde vol, dan zulk een wereld? Hoe dwaas zou het van God zijn, in haar voort te werken; het over dag zoo schoon geweven kleed, waar alles orde is, waar alles in elkaar grijpt, het wordt immers 's nachts door de vrije menschen weêr uit één gerafeld.

Tot zoo veel onredelijke meeningen komt men, als men de vrijheid verdedigt van den menschelijken wil, als men éene uitzondering toelaat op hetgeen de ongodsdienstige de noodwendigheid aller dingen, de godsdienstige man Gods albestuur noemt. Slechts daar is alle tegenstrijdigheid afgesneden, waar alles als noodwendig, alles als door God gewild wordt voorgesteld. Met die voorstelling alleen is alles één heelal, met iedere andere niets dan een mengelklomp van wezens, die, terwijl zij zonder orde door elkaar woelen, zelfs ieder in zijn eigen ontwikkeling geen regelmatigheid kennen, aan geen wet gebonden zijn.

Men vergunne mij, ook hier de resultaten van mijn overdenking in weinige korte stellingen uit te spreken:

het godsdienstig geloof omvat alle feiten, en erkent ze alle als door Gods wil geworden, en dus als goed;

die erkenning belet ons niet, de feiten in hun betrekking tot elkander zoo te onderscheiden, dat wij sommige goed, andere kwaad noemen, in sommige deugd, in andere zonde zien;

wat wij kwaad en wat wij zonde noemen is, even goed als het tegendeel, door God gewild;

de begrippen van zinnelijk kwaad of leed en van zonde zijn bloot relatief; voor God hebben ze geen beteekenis;

de eigenschappen, die wij aan God toekennen, zoodikwijls wij aan hem en tegelijk aan de zonde denken, die der heiligheid b. v., zijn eveneens louter relatief;

de vrijheïd van den menschelijken wil, in den absoluten zin, als vrijheid niet tegenover de ons omringende wereld, maar tegenover het verleden en tegenover God, is een wanbegrip, dat door de wetenschap en door de godsdienst verworpen, en door het zedelijke leven niet gevorderd wordt.

III.

HET REGT DER GODSDIENST.

Twee wereldbeschouwingen heb ik naast elkander, zelfs tegenover elkander gesteld, de eindige en de oneindige. De eerste is die der wetenschap, de laatste die der godsdienst.

Hoe geheel verschillend is beider doel en beider inhoud.

Bij ons wetenschappelijk onderzoek bedoelen wij nooit iets anders dan het vinden van verband, van zamenhang. Doet zich een verschijnsel aan ons voor, het is altijd een eindig verschijnsel; het vertoont zich in een bepaalden tijd en in een bepaalde ruimte. Trachten wij het in den grond te kennen, het te begrijpen, dan is het ons te doen om het antwoord op deze vragen: welken invloed oefent het uit op al wat er om heen ligt, en welke inwerking ontvangt het daarvan op zijn beurt? maar vooral: hoe is het ontstaan? waaruit is het geworden? En dat, waaruit het ontstaan is, en wat wij de oorzaak er van noemen, is op nieuw een eindig verschijnsel, of wel een aantal eindige verschijnselen, die met elkaar hebben zaamgewerkt om een gemeenschappelijk gevolg voort te brengen. Is zoo de ware oorzaak door ons ontdekt, dan hebben wij daarmede de wet van het verschijnsel gevonden. Het moet terugkeeren, zoodikwijls die oorzaak terug-

keert; dat is zijn noodwendigheid, de regel waaraan het moet gehoorzamen. Zoo vindt het zijn volledige verklaring, de wet van zijn worden en van zijn bestaan, geheel in den kring van het eindige. En ook dan verlaten wij dien kring niet, als wij zij het ook nog zoo vele op dien weg ontdekte natuurwetten in ééne hoogere, meer algemeene zamenvatten. Al gelukte het ons — wat misschien volstrekt onmogelijk is — alle natuurverschijnselen tot bewegingsverschijnselen te herleiden, en alle verschil van beweging uit een verschil in den vorm en in de plaatsing der kleinste stofdeelen te verklaren, al hadden wij dus alle wetten der natuur in ééne alles beheerschende wet opgelost, toch zouden wij daarmede niet buiten de natuur, niet buiten het eindige zijn. Het bleven altijd eigenschappen, toestanden van eindige lichamen, waartoe onze kennis was doorgedrongen.

Geheel anders is het met de oneindige wereldbeschouwing. Zij is juist het tegendeel van de andere. Ook haar is het, zoodikwijls zij een verschijnsel voor zich krijgt, om het kennen van zijn oorzaak te doen, maar nooit zoekt zij die oorzaak in het eindige. Boven al wat eindig is, boven de geheele natuur verheft zij zich, en voor iedere gebeurtenis, van welken aard ook, vindt zij de eenige en volledige oorzaak in het oneindige wezen. Op al haar vragen volgt altijd hetzelfde antwoord. Terwijl er in de andere voorstelling de grootste verscheidenheid, een onuitputtelijke rijkdom heerscht, is er in haar volstrekt geen afwisseling. Vraag den man van wetenschap: vanwaar dit feit? vanwaar die vreugde? vanwaar dat leed? en voor ieder feit, voor iedere vreugde, voor ieder leed, heeft hij u een andere, een eigen oorzaak aan te wijzen, of althans hij spant zijne krachten in om er naar te zoeken. Zoo

is er in de wetenschap de rijkste afwisseling, maar tevens nog veel onzekerheid, nog veel dat niet gevonden is. Vraag daarentegen den vroome geheel dezelfde vragen, en hij is nooit onzeker, maar hij is ook nooit afwisselend; zijn antwoord is altijd hetzelfde, gij moogt van blijdschap of van droefheid, van het verleden of van de toekomst spreken; altijd roept hij u hetzelfde toe, altijd dat ééne: de oorzaak is God. Hij bekommert zich niet om andere, om eindige oorzaken; zijn godsdienstig gemoed heeft er geen behoefte aan, die te kennen; het is voldaan, als het, aangezet door het eindige feit, zich verdiept heeft in God, en God als de bron er van heeft gehuldigd.

Aan die verschillende verklaring der feiten is — ik heb er reeds vroeger op gewezen — ook een verschil in hun waardering verbonden. In de eindige wereldbeschouwing noemt men sommige gebeurtenissen goed, maar andere noemt men kwaad. In beide gevallen rust de uitspraak op volmaakt dezelfde gronden, en bestaat er dus ook volmaakt hetzelfde regt. Men beschouwt ieder feit altijd in betrekking tot eenig eindig wezen, en naarmate het de ontwikkeling daarvan bevordert of haar in den weg staat, geeft men er den naam van goed of van kwaad aan. Alles blijft hier dus betrekkelijk. Dezelfde zaak, die met het oog op het eene wezen goed heet, kan, als wij het oog op een ander wezen vestigen, den naam van kwaad verdienen. Trekken wij daarentegen van haar verband met alle bepaalde eindige voorwerpen onze aandacht af, vragen wij enkel wat zij in zich zelf en wat zij in het groote geheel is, dan verdwijnt de onderscheiding, de tegenstelling van goed en kwaad volkomen, en wij erkennen van elke gebeurtenis dit alleen, dat zij noodwendig is. Met die erkenning heeft de wetenschap haar toppunt

bereikt; het begrip der noodwendigheid is het hoogste begrip, waartoe zij zich verheffen kan.

De oneindige wereldbeschouwing daarentegen wordt door dat begrip niet bevredigd. Als zij het geheel der dingen overziet, doet zij het met een anderen blik. De tegenstelling van goed en kwaad lost zij op, niet in het begrip der noodwendigheid, maar in het begrip van het volmaakt goede. Door haar godsdienstig geloof is zij er toe gedwongen. Is zij er vast van overtuigd, dat God alles zonder onderscheid regeert, en dat hij wijsheid en liefde is, dan moet zij even vast gelooven, dat al wat er in de wereld bestaat in die wijsheid en liefde een plaats inneemt, zoodat er niet alleen voor het geheel is gezorgd, maar ook voor ieder deel, hoe gering het moge zijn. Eerst in dat geloof vindt de godsdienstige mensch zijn vrede. Wat hem wedervaart is niet enkel ter instandhouding van het eindeloos geheel zoo geregeld; ook voor hem zelf is het het beste, het volmaakt goede. Ook aan hem is er in het plan der goddelijke voorzienigheid gedacht; hij is niet slechts middel, hij is ook doel, doel der eeuwige rede en der onbegrensde liefde.

Zoo is de wetenschap voldaan door de noodwendigheid aller dingen, ook al wordt die zonder God gedacht; de vroomheid daarentegen vindt rust alleen in God.

Maar wat regt is er, om aan twee zoo verschillende wereldbeschouwingen tegelijk vast te houden. Ze loopen niet alleen ver uit elkaar, ze schijnen zelf met elkaar in strijd, waar de eene als kwaad veroordeelt wat de andere als volmaakt goed aanbidt. Waarom ze dan beide in denzelfden geest opgenomen? Waarom niet de eene prijs gegeven aan de andere?

Die zulke vragen verneemt geraakt ligt in de verzoe-

king, om ze met een wedervraag te beantwoorden, die zeer geschikt is om den vrager in het naauw te brengen. Welke van de twee beschouwingen zullen wij dan ten voordeele der andere opgeven? Zullen wij de godsdienstige opofferen aan de wetenschappelijke, of omgekeerd die der wetenschap aan die der godsdienst? Houdt men het laatste voor onmogelijk; noemt men de stem der wetenschap zoo luid en zoo krachtig, dat het ondenkbaar is haar niet te hooren; wijst men op de geschiedenis, die overal van het toenemen en het uitbreiden der kennis getuigt; het valt niet zwaar, er een gelijksoortig pleidooi ten behoeve der godsdienst tegenover te stellen. Ook van hare kracht weet de geschiedenis te spreken. Wat al aanvallen heeft zij doorstaan, hoe dikwijls scheen haar einde nabij; en toch, met nieuwen luister verhief zij zich weêr, op haar nederlaag volgde haar zegepraal, wat haar verderf scheen bleek niets te zijn geweest dan haar zuivering. Het is of de menschheid haar evenmin kan missen als de wetenschap. En leert het ons niet de ervaring van iederen dag, dat beide tegelijk heerschappij voeren, en dat, zoo er voorbeelden genoeg zijn van eenzijdigen, die in het belang der kennis het vaarwel aan de godsdienst hebben toegeroepen, het aantal zeker niet kleiner is van hen, die om de godsdienst te behouden der wetenschap stoutmoedig in het aangezigt slaan?

Toch is er een groot verschil. Het komt niemand, zelfs niet den felsten tegenstander van de tegenwoordige ontwikkeling der wetenschap, in den zin, een bewijs te vorderen van ons regt, om een gebeurtenis met een andere gebeurtenis, een eindig feit met een ander eindig feit in verband te brengen, dat is om een verschijnsel op wetenschappelijke wijze te behandelen. Daarentegen

heeft men, van het oogenblik af dat zich het vrije onderzoek zelfs op het gebied der godsdienstige meeningen waagde, altijd naar een bewijs verlangd van ons regt, om wat er in de wereld voorvalt met een oneindig wezen te verbinden, dat zelf buiten de rij der verschijnselen staat. Met andere woorden: altijd heeft men naar bewijzen gevraagd voor Gods bestaan, en zulke bewijzen getracht te leveren.

Van welken aard ze moesten zijn, valt in het oog. Tot de oneindige wereldbeschouwing moest men komen; alleen van de eindige kon men uitgaan. Door uitgangspunt en doel was van zelf de rigting van den weg bepaald. Uit de wetenschappelijke voorstelling zelve moest men overgebragt worden in de godsdienstige. Er moest worden aangetoond, dat hetgeen men van de wereld weet het strenge denken dwingt, om zich boven de wereld te verheffen, en het bestaan van God te erkennen.

Gelukte het, dien weg af te loopen, dan werd het stelsel zoo volledig mogelijk, en de beide wereldbeschouwingen waren dan tot ééne allesomvattende vereenigd. Men begon dan met de eindige dingen, die zich onmiddellijk aan onze waarneming voordoen, en wier overeenkomsten en regelmatigheden door ons verstand worden opgespoord. Uit die eindige dingen voerde men den geest tot het denken en tot het erkennen der godheid op. Dat zou het analytische deel der wijsbegeerte zijn. Had het eens tot God, de bron van alle weten en van alle bestaan, gebragt, dan zou men den omgekeerden weg nemen, en uit het begrip van God het begrip van de groote wetten der eindige verschijnselen, op het laatst misschien die verschijnselen zelf in al den rijkdom hunner verscheidenheid afleiden. Dat was de taak van het synthetische deel der

wijsbegeerte. Zoo werd het wijsgeerig denken één, het stelsel, er door gevormd, één naauwsluitend geheel, een opklimmen tot God en een afdalen uit God, een oplossen van al het eindige in zijn oorsprong, en een afleiden der geheele wereld uit de volle bron van haar aanzijn.

Zulk een stelsel te vormen, een eenheid waaraan niets ontbrak, waarin het eene logisch uit het andere voortvloeide, wel mogt het denkbeeld er van een schoone droom heeten. Nog heugt mij het genot, dat mij de borst doortintelde, de zekerheid waarmede ik het groote geheel der wereld onder de magt mijner rede meende te hebben, toen ik in den aanvang mijner loopbaan, onder den invloed van Krause, dien schoonen droom mededroomde. Een pijnlijk ontwaken moest er op volgen. Het was onmogelijk, de stelsels der bespiegeling naauwkeurig te leeren kennen, zonder er van overtuigd te worden, dat de rede geen tooverstaf bezit, in staat om uit het begrip van God de wereld te ontwikkelen, uit de kennis van Gods wezen de eindelooze menigte der geschapen dingen te verklaren. Zoo werd de eene weg, de synthetische, ontoegankelijk gemaakt. Was het waarschijnlijk, dat men op den anderen zou kunnen voortgaan? De stoute poging, om uit de oneindige wereldbeschouwing tot de eindige te komen, en met God volledige rekenschap van alles te geven, in natuur en geschiedenis, was mislukt; liet het zich aanzien, dat men in de andere poging, om uit de eindige tot de oneindige op te leiden, om door weten tot erkenning van God te dwingen, beter zou slagen?

Maar het is onnoodig, hier enkel van waarschijnlijkheid te spreken. Zoodra wij de bewijzen ontleden, die voor Gods bestaan zijn aangevoerd, wordt het ons duidelijk,

dat zij geen van alle sterk genoeg zijn, om ons tot toestemming te dwingen, zoodat, wanneer er geen andere en steviger bewijzen gevonden worden — en hierop zal wel niemand durven hopen —, er geen vaste brug bestaat, om uit de eindige wereldbeschouwing ons in de oneindige over te voeren.

Het eerste dier bewijzen, het kosmologische, is in zekeren zin het eenige, in zoover namelijk, dat al de andere er op gegrond zijn, en daarom met noodwendigheid in zijn val moeten deelen. Zijn juistheid zou die der andere nog geheel in het midden laten, maar zijn veroordeeling kan niet anders dan de veroordeeling van al de andere met zich slepen.

Het kosmologische bewijs besluit uit het bestaan der wereld tot het bestaan van God als hare oorzaak. In verschillende vormen is het voorgesteld, maar in het wezen der zaak komen al die vormen op hetzelfde neêr; altijd is het de redenering uit het gevolg tot de oorzaak. Wordt het op de eenvoudigste wijze uitgesproken, — en dit zal voor onze beschouwing wel het beste zijn — dan heeft het dezen vorm:

alles wat is heeft een oorzaak,
de wereld is,
dus heeft de wereld een oorzaak.

Aan die wereldoorzaak wordt dan de naam van God gegeven, en natuurlijk wordt door dit bewijs alleen het bestaan van God voor bewezen gehouden, zonder dat er over zijn eigenschappen iets hoegenaamd is uitgemaakt.

Van dit kosmologische bewijs, nu het in den vorm eener sluitreden gekleed is, valt het ligt de onjuistheid aan te toonen. Het besluit, dat uit de twee daaraan voorafgaande stellingen — praemissen — getrokken is, volgt

daaruit zeker met logische noodwendigheid, maar van die twee praemissen zelf is er geen als besliste waarheid te beschouwen, noch de eerste die de major, noch de tweede die de minor heet.

Wel zal het velen onbetwistbaar schijnen, dat al wat is een oorzaak moet hebben waardoor het is. Maar bij nader toezien verdwijnt die schijn. De groote wet der causaliteit, die zonder twijfel de uitkomst van al onze ervaring is, mag niet zoo luiden: al wat *is* heeft een oorzaak; maar kan alleen dezen vorm hebben: al wat *begint te zijn* heeft een oorzaak, een oorzaak namelijk van zijn ontstaan. Dit is het wat door al onze ondervinding ons geleerd wordt, dat hetgeen een aanvang heeft, hetgeen er vroeger niet was, toch niet van zelf, toch niet uit niets is ontstaan, maar uit iets dat reeds bestond is geworden, daaraan zijn eigen ontstaan verschuldigd is. Zoo spreekt die ervaring alleen van hetgeen eens begonnen, eens geworden is, maar zij leert ons niets omtrent hetgeen nooit begonnen, nooit geworden is, omtrent hetgeen altijd heeft bestaan. Al hadden wij dus regt, om die wet der causaliteit, die onze ervaring ons in de wereld heeft doen vinden, ook op die wereld zelve toe te passen, dan nog zou zij dan alleen op haar van toepassing zijn, wanneer wij een ontstaan, een aanvang der wereld moesten aannemen. Maar zij mist alle toepasselijkheid, zoodra wij het voor mogelijk houden, dat de wereld geen begin heeft gehad, dat zij er altijd geweest is. Op hem, die de eeuwigheid der wereld beweert, heeft, zoolang de ongerijmdheid dier bewering niet is uitgemaakt, de wet der causaliteit, hoe ver zij ook worde uitgebreid, volstrekt geen vat. Is de wereld eens begonnen, dan zou hij misschien moeten toegeven, dat er ook aan haar begin iets

vooraf is gegaan waaruit zij geworden is, en dat hare oorzaak mag heeten. Maar ontkent of betwijfelt hij haar aanvang, wat zou hem dan dwingen, een oorzaak van haar — ontstaan, mag ik nu niets eens meer zeggen —, aan te nemen?

Wanneer de wet der causaliteit ons leerde, niet — zooals ik beweer dat zij alleen leeren kan — dat al wat begint te bestaan een oorzaak heeft van zijn worden, maar veeleer geheel algemeen, dat al wat is een oorzaak moet hebben; en wanneer die wet, zoo opgevat, ook buiten de rij der elkaar opvolgende gebeurtenissen moest gelden, dan zou er ontwijfelbaar niet alleen tot de sluitreden van het kosmologische bewijs regt zijn, maar eveneens tot deze:

al wat is heeft een oorzaak,
God is,
dus heeft God een oorzaak.

En die sluitreden zal toch wel niemand voor zijn verantwoording nemen. Ook zou het weinig baten. Want van die oorzaak van God zou er weêr een oorzaak moeten zijn, van deze eveneens, en zoo zou men, en dat nog wel voor God zelf, in die oneindige reeks vervallen, die men zelfs voor de wereld juist door het kosmologische bewijs dacht te ontvlugten.

Het zij mij vergund, hier van een onzer beroemdste tijdgenooten te spreken, wiens denkbeelden ook in dit punt met de mijne in hevigen strijd zijn. Ik bedoel Whewell.

Naar mijn oordeel is de groote wet der causaliteit door hem niet naauwkeurig opgevat. Terwijl hij op de eene plaats van zijn wijsbegeerte der ervaringswetenschappen haar zeer juist zoo uitdrukt: iedere *gebeurtenis* moet een

oorzaak hebben [1]), geeft hij op een andere plaats haar dezen veel algemeeneren vorm: al wat *is* moet een oorzaak hebben [2]). Die laatste vorm brengt hem tot het besluit, dat de wet niet alleen geldt in de opvolging der gebeurtenissen die in den loop der wereld voorvallen [3]), maar eveneens van den keten van gebeurtenissen [4]) zelf; waaruit dan weder volgt, dat die keten een oorzaak moet hebben, wier natuur van de gebeurtenissen zelf verschilt [5]). En tot die uitbreiding heeft men volgens hem regt, als ons begrip van oorzaak boven de ervaring staat en onafhankelijk van haar verkregen is [6]). Ware dit het geval niet, dan zou die uitbreiding volstrekt ongegrond zijn [7]).

Mij dunkt, ik mag tegenover dit dilemma een ander stellen, van dezen inhoud: óf het begrip van oorzaak en de wet van causaliteit rusten alleen op de ervaring — en hiervan meen ik het bewijs te hebben geleverd [8]) —, en dan is volgens Whewell zelf die uitbreiding volstrekt ongegrond; óf ze zijn werkelijk aangeboren, maar dan moeten ze niet enkel van de wereld, maar ook van God zelf gelden, dan weder van Gods oorzaak, en zoo tot in het oneindige voort.

Maar al was er eens tegen die uitbreiding volstrekt geen bezwaar, en al moesten wij erkennen dat de wereld

1) „Every *event* must have a cause." I. 166.

2) „Every*thing* must have a cause." I. 167.

3) „The succession of the events which occur in the progress of the world."

4) „The chain of events."

5) „Of a nature different from the events themselves."

6) „If our Idea of Cause be independent of, and superior to, experience."

7) „Altogether baseless and unmeaning."

8) Zie mijn Wezen der Kennis bl. 53—58.

er eenmaal niet is geweest, maar in den tijd een begin heeft gehad, dan nog zou men met deze major der sluitreden nooit tot God kunnen komen. De ervaring leert ons, dat wat begint een toestand voor zich heeft, waaruit het met noodwendigheid geboren wordt. Zoo zou er dus ook aan de wereld een staat vooraf zijn gegaan, waaruit die wereld, en wel met noodwendigheid, geboren is. Maar al moge nu die toestand nog zoo veel van de wereld, die er uit geworden is, verschillen, wie zal in zulk een toestand — waarvan, kunnen wij er niet eens bijvoegen — dat wezen herkennen, dat wij gewoon zijn God te noemen?

Tot nog toe heb ik het regt der uitbreiding in het midden gelaten, als kon het inderdaad nog twijfelachtig zijn, of de wet der causaliteit, schoon in de wereld gevonden, niet ook op de wereld zelve van toepassing was. Maar thans ga ik een schrede verder, en ontken het regt tot die uitbreiding ten stelligste.

Wat toch is het, dat de ervaring mij geleerd heeft? Dit alleen, dat alles wat in de wereld ontstaat een oorzaak heeft, een oorzaak namelijk ook in die wereld. Zij brengt ons dus tot deze overtuiging: elke eindige, wereldsche gebeurtenis heeft een eindige, wereldsche oorzaak. Maar ziet men dan niet, hoe groot de sprong is tot deze stelling: de wereld zelve heeft een oneindige, een niet wereldsche oorzaak? Welke redenering zal ons tot het doen van zulk een sprong in staat stellen? Er is niets waarop men zich beroepen kan, dan alleen de analogie. Omdat in de wereld alles een oorzaak heeft, daarom, zoo meent men, zal dan ook die wereld zelve wel een oorzaak hebben. Maar zoo ooit de analogie een uiterst zwak bewijsmiddel is, in dit geval kan zij niet de allerminste waarde hebben, en wel daarom niet, omdat er tusschen hetgeen

waaruit besloten wordt en hetgeen waartoe besloten wordt volstrekt geen overeenkomst bestaat. Vergelijken wij slechts de beide oordeelen: alles wat in de wereld ontstaat heeft een wereldsche oorzaak, en: de wereld heeft een niet wereldsche oorzaak, dan zien wij, dat er noch in de subjecten noch in de praedikaten de minste gelijkheid is. Uit hetgeen ontstaan is, dus een begin heeft gehad, besluit men tot de wereld, waarvan men niet heeft bewezen, dat ook zij er eens niet geweest is; en uit het nooit ontbreken van wereldsche oorzaken besluit men tot het bestaan eener sfeer buiten de wereld, ofschoon men uit het waargenomene zich geen voorstelling van zulk een sfeer kan vormen. Dat is het juist, wat bewezen moet worden en wat men bewijzen wil, dat er zulk een sfeer is, dat men aan de wereld alleen niet genoeg heeft. Maar hoe zal nu ooit uit een zamenhang, dien ik in de wereld en tusschen wereldsche verschijnselen aantref, het bestaan volgen van iets dat buiten de wereld is? Hoe zal ik ooit uit een verband tusschen wereldsche dingen een verband opmaken tusschen de wereld en iets buiten haar?

Zoo veel bedenkingen pleiten tegen de eerste stelling der kosmologische sluitreden. Maar ook de tweede stelling, de minor, is niet steviger, althans wanneer zij de strekking moet hebben, om ons de erkenning van Gods bestaan af te dwingen.

De wereld is. Tegen die verklaring zal niemand eenig bezwaar hebben, als er door de wereld niets anders verstaan wordt dan dat oneindige aantal van eindige voorwerpen, waarvan een gedeelte in het bereik onzer zinnelijke waarneming valt. Maar hoe zal, al ware de major der sluitreden onwederlegbaar, zulk een minor ons ooit tot God leiden? Als alles wat is een oorzaak heeft, en

er een groote menigte is van eindige dingen, dan zeker moeten ook die eindige dingen hun oorzaken hebben, maar niets bewijst, dat zij alle te zamen ééne enkele gemeenschappelijke oorzaak hebben, en dat deze van al het wereldsche zoo onderscheiden is, als wij bij het hooren van den naam van God ons plegen voor te stellen. Zeker zijn de eindige dingen, zooals zij op dit oogenblik zijn, niet uit ééne oorzaak geboren, maar uit een even oneindig aantal van eindige met elkaar in zamenwerking tredende lichamen. En zoo vinden wij het, hoe ver wij ook in den tijd achteruitgaan; het aantal van voorwerpen wordt nooit kleiner. Het heden is aan het verleden gebonden door een ontelbare menigte van draden. Zoo krijgen wij een oneindig getal van reeksen, maar nergens vertoont zich de behoefte, om al die reeksen tot elkander te buigen en in één punt te doen zamenloopen. Zoo kunnen wij, van geen eenheid uitgaande, ook nooit tot eenheid komen, en dus nooit tot het wezen dat wij als God vereeren. Zelfs vinden wij — wanneer wij hier den maatstaf van het goede en het kwade, het volmaakte en het onvolmaakte, mogen aanleggen —, dat het verleden van onze aarde, van ons zonnestelsel, onvolmaakter is dan het heden. Hoe meer wij achteruitgaan, te meer komen wij tot toestanden, waarin geen bewustzijn, zelfs geen leven, van dier noch plant, mogelijk was, te meer naderen wij tot den chaos. Zou dat de weg zijn, om tot den volmaakten God te komen? Ja, zou die geheele weg der causaliteit ons ooit tot God kunnen brengen? Als wij van hetgeen thans bestaat opklimmen tot zijn oorzaken, van deze weder, als op hare beurt gevolgen, tot hare oorzaken, en zoo eindelijk bij de laatste wereldsche oorzaken aanlanden, om dan, daar er in de wereld geen voort-

gaan meer mogelijk is, ons buiten die wereld te begeven, komen we dan werkelijk tot God? Met allen nadruk moet ik het ontkennen. Wij komen zoo tot de oorzaak — waarom alweder niet de oorzaken? — van den eersten, chaotischen toestand der dingen, maar niet tot God. Of is God alleen van den eersten toestand de oorzaak, en van het heden slechts in zoover als het daaruit geworden is? Zulk een voorstelling van God kan den waarlijk godsdienstigen man niet voldoen. Wie bekommert zich veel om Adam, al is hij er vast van overtuigd, dat deze de stamvader is van het geheele geslacht der menschen? Wat kan een zoo ver verwijderde oorzaak voor ons zijn, voor ons gevoel, voor ons handelen? En wat zou dan God voor ons zijn, als hij niets anders was dan het wezen, waarop wij eindelijk uitkwamen, als we achter Adam nog duizenden, nog millioenen van jaren teruggingen? Neen, de vrome mensch vereert een God van nabij en niet een God van verre, een God der levenden en niet een God der dooden, een God van het heden en niet een God van den oorspronkelijken chaos, van den eeuwigen nacht, toen de aarde woest en ledig was.

Tot zulk een God, waaraan ons hart behoefte heeft, n waaraan ons geloof vasthoudt, kan de minor onze sluitden dan alleen leiden, wanneer al de eindige dingen, e er op het oogenblik zijn, verbonden met al wat ooit weest is en wat ooit wezen zal, als eenheid wordt gecht, en deze eenheid door het woord *wereld* wordt ıgeduid. Is er zulk een eenheid, en moet zij een oork hebben — ik stel nu, dat er tegen de juistheid de major niets te zeggen is —, dan kan die oor- zelve niet anders dan ook als eenheid gedacht wor-, een eenheid die natuurlijk van die der wereld ver-

schillen moet, en waaraan wij met regt die voorstellingen verbinden, die wij gewoon zijn onder den naam van God zamen te vatten.

Maar dat nu de wereld zulk een eenheid is, en dat deze een eigen bestaan heeft, zoodat zij ook een eigen oorzaak moet hebben, dat is door niets bewezen, en inderdaad ook door niets bewijsbaar. Al hangt in de wereld, in tijd zoowel als in ruimte, alles ten naauwste zamen, al is het zoo innig verbonden, dat wij het als eenheid durven voorstellen, toch heeft daarmede die wereld geen eigen bestaan gekregen, toch is zij er niets anders door geworden dan de som, het aggregaat, der eindige dingen. Ze heeft geen afzonderlijk bestaan buiten deze; in het eindige zelf heeft zij haar eenig aanzijn. Zij is een eenheid *van* de bestanddeelen, maar geen eenheid *buiten* en boven de bestanddeelen. De innige zamenhang, die er tusschen de voorwerpen bestaat, moge er ons toe brengen, ze te zamen als één geheel, als een eenheid voor te stellen, en aan de voorwerpen den naam van deelen te geven, het aggregaat wordt er wel vaster door, maar het wordt er toch niets anders door, het is en blijft een aggregaat, een som, een verzameling. Het naauwe verband maakt er geen eigen wezen uit. Als er twaalf appelen voor mij liggen, dan is er tusschen die twaalf vruchten niet de minste zamenhang; daarentegen zijn de burgers van hetzelfde volk innig met elkander verbonden. En toch het volk bestaat evenmin buiten de burgers, als het dozijn buiten de twaalf appelen bestaat; er is in het ééne geval zoo min als in het andere een wezen, naast, buiten, boven de individueele voorwerpen; deze alleen zijn er, en anders is er niets. Zou het ongerijmd zijn, als men naar de oorzaken der twaalf ap-

pelen had gevraagd, en die in een twaalftal verschillende boomen had leeren kennen, nog met de vraag voor den dag te komen: maar waar is nu de oorzaak van het dozijn? waar de boom waaraan dit gegroeid is? het is niet minder ongerijmd, van een volk buiten de burgers te droomen, ofschoon het door allen gedaan is, die zich inbeeldden, dat de staat bloeijen kan terwijl de individuen lijden. Maar zal het dan minder ongerijmd zijn, op de vragen, die wij elken dag en elk uur doen, naar de oorzaken der eindige dingen, — vragen, wier beantwoording ons nooit buiten het eindige, nooit buiten den kring der ervaring brengt, — nu nog een vraag te laten volgen naar de oorzaak der wereld? Inderdaad, met het begrip van oorzaak en gevolg blijven wij altijd in de wereld, en geen wonder, want het is aan onze waarneming ontleend; het heeft nooit de kracht ons tot God te voeren. Veeleer leidt het ons van God af, juist omdat het in den zamenhang van de eindige verschijnselen zijn volle bevrediging vindt. Is aan mijn behoefte om de oorzaak van eenig feit te kennen voldaan, eenvoudig door mij op een ander feit te wijzen, dat met het eerste in dezelfde wereld voorkomt, hoe zou dan die behoefte mij kunnen dwingen, om buiten de wereld te gaan en tot God te komen? En indien zij het deed, — en hier kom ik weder op het oude, nooit te ontwijken dilemma terug, — indien ik niet voldaan mogt zijn met de kennis der oorzaken in de wereld, indien ik bij elk wezen, en daarom ook bij haar — in de onderstelling, dat zij een wezen is —, weer naar de oorzaak moest vragen, dan moest ik bij God, wien ik toch wel zeker als een wezen zal erkennen, diezelfde vraag herhalen, bij zijne oorzaak op nieuw, en zoo weder voort tot in het oneindige. Ben ik

niet daartoe verpligt, behoef ik niet te vragen naar de oorzaak van God, dan behoef ik evenmin naar de oorzaak der wereld te vragen; in de wereld zelve wordt dan al mijn onderzoek naar de oorzaken der dingen bevredigd.

Mag ik na deze beschouwing het er voor houden, dat het kosmologische bewijs buiten staat is ons de erkenning van Gods bestaan af te dwingen, met de andere bewijzen kan het niet beter gesteld zijn.

Daarin komen zij met het kosmologische bewijs overeen, dat zij, evenals dit, uit de erkenning der wereld ons tot de erkenning van God trachten te brengen. Maar daarin verschillen zij er van, dat, terwijl het kosmologische bewijs uit het bestaan der wereld ook alleen tot het bestaan van God besluit, zij uit de natuur der wereld, uit hare eigenaardigheid, ook tot de natuur, de eigenschappen van het goddelijke wezen besluiten. Zoo vorderen zij een diepere beschouwing der eindige dingen, maar worden dan ook, als zij haar doel bereiken, met een naauwkeuriger kennis der godheid bekroond.

Tweeërlei vorm is hier mogelijk, en zoo zijn er dan ook twee bewijzen geleverd. Men kan uitgaan van de eigenaardigheid der zinnelijke, der lichamelijke wereld, maar men kan ook uitgaan van de eigenaardigheid, die men bij de zedelijke wezens waarneemt. Op den eersten weg vinden wij het teleologische bewijs, dat uit de doelmatigheid der natuur tot de wijsheid van hare oorzaak redeneert; op den laatsten het moreele bewijs; dat uit de zedelijke eigenschappen of de zedelijke behoeften van den mensch ons tot de erkenning van Gods heiligheid en regtvaardigheid zoekt te brengen.

Het teleologische bewijs — ook het physikotheologische genoemd — vestigt onze aandacht op de schoonheid, de

orde, de doelmatigheid der wereld, en leidt daaruit af, dat de oorzaak der dingen een redelijk wezen moet zijn, dat in staat is een doel te stellen en tot bereiking van het gestelde doel de beste middelen te kiezen. Dit bewijs, reeds Kant heeft het verklaard, verdient altijd met achting te worden genoemd, als het oudste, duidelijkste en voor het gewone menschenverstand meest gepaste 1). Maar hoe eerwaardig, en hoe nuttig ook, zijn betoogkracht is niet zoo groot, dat het ons, zoo wij Gods bestaan niet reeds erkend hadden, met logische noodzakelijkheid tot die erkenning zou verpligten 2). Het heeft zijn groote gebreken, en kan den naam van een voldingend bewijs onmogelijk dragen.

Reeds daarom niet, omdat het gegrond is op het kosmologische bewijs. Ware het bewezen, dat uit het bestaan der wereld het bestaan van God moet worden opgemaakt, dan zou het zonder twijfel zeer logisch zijn, het gevolg naauwkeurig te beschouwen, zijn eigenschappen waar te nemen, om daaruit tot de eigenschappen der oorzaak te besluiten. Maar hoe zou een onderzoek naar de

---

1) „Der Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, kläreste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene." Krit. d. r. V. bl. 482.

2) Kant schrijft t. z. p. „Ob wir aber gleich wider die Vernunftmässigheit und Nützlichkeit dieses Verfahrens nichts einzuwenden, sondern es vielmehr zu empfehlen und aufzumuntern haben, so können wir doch die Ansprüche nicht billigen, welche diese Beweisart auf apodictische Gewissheit und auf einen gar keiner Gunst oder fremden Unterstützung bedürftigen Beifall machen möchte, und es kann der guten Sache keinesweges schaden, die dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers auf den Ton der Mässigung und Bescheidenheit eines zur Beruhigung hinreichenden, obgleich eben nicht unbedingte Unterwerfung gebietenden Glaubens herabzustimmen."

natuur der oorzaak te pas kunnen komen, als het nog onbeslist is, of we wel regt hebben, om in het geheel een oorzaak, van welken aard dan ook, aan te nemen? Uit de schoonheid van een voorwerp tot den goeden smaak van den kunstenaar te besluiten, is dan alleen geoorloofd, wanneer ik weet, dat het voorwerp door een kunstenaar gewrocht is. Uit de doelmatige inrigting van een huis kan ik dan alleen het heldere verstand van den bouwmeester opmaken, als er geen twijfel is, of het huis is door een bouwmeester ontworpen. Wanneer ik door het aanstrijken van een metalen plaat er de bekende Chladnische figuren op voortbreng, zal de schoonheid en regelmatigheid dier figuren toch wel bij niemand het besluit doen opkomen, dat ik een man van zuiveren smaak moet zijn, of dat mijn geest door mathematischen zin moet uitmunten. Mijn aanstrijken kon geheel toevallig zijn; ik wist misschien niet eens, dat er iets op de plaat zou veranderen. Toch komen de figuren met dezelfde naauwkeurigheid te voorschijn, als wanneer ik op grond der ervaring haar vorm met volmaakte juistheid had voorspeld. Mijn weten of niet weten van de zaak is dus geheel onverschillig. De figuren zijn niet mijn werk; ik ben haar oorzaak niet; ze kunnen van mij niet, noch tot mijn voordeel noch tot mijn nadeel, getuigen.

Maar al was er tegen het kosmologische bewijs geen bezwaar, al moest ieders verstand het toegeven, dat de wereld een oorzaak heeft, die zelve buiten de wereld staat, ook dan nog zou het teleologische bewijs, omdat het meer wil doen dan het bestaan van een algemeene oorzaak der dingen aantoonen, omdat het tevens wil doen zien, dat die oorzaak een alomvattend verstand is, als niet voldingend door ons worden verworpen.

Of is de doelmatigheid van alle dingen, van alle inrigtingen in de natuur reeds als een uitgemaakte zaak te beschouwen? Is het zoo onbetwistbaar, dat alles een doel heeft, en dat het op de beste en schoonste wijze gevormd is om dat doel te bereiken? Mij dunkt, het tegendeel is waar. Op menig hooggeroemd voorbeeld van doelmatigheid is vrij wat af te dingen; en tegenover die proeven, waarbij dit niet het geval is, kunnen wij andere proeven stellen, waarin de ondoelmatigheid ons even duidelijk in het oog valt, als het daar de doelmatigheid deed.

Als schitterende voorbeelden van de doelmatigheid der natuur is men gewoon op die vele middelen te wijzen, waardoor het dreigende gevaar eener verstoring wordt afgewend, of zelfs een schade, die reeds is toegebragt, wordt hersteld. Wanneer een levend lichaam, met andere woorden een lichaam bestemd om te leven, zoodat de instandhouding van zijn leven als doel mag worden beschouwd, verderfelijke, doodende stoffen in zich heeft opgenomen, maar door een bepaalde inrigting der lichaamsdeelen die stoffen onschadelijk worden gemaakt of geheel werkeloos worden uitgeworpen, dan pleegt men over het kunstige en doelmatige van dat lichaam verbaasd te staan. Vaak is men er zelfs op uit, om de zwarigheden, waarmede de natuur te worstelen heeft, breed uit te meten, en vervolgens aan te toonen, op hoe bewonderenswaardige manier zij al die zwarigheden weet te overwinnen. En zeker zou onze bewondering volkomen geregtvaardigd zijn, wanneer wij het konden vergeten, dat die zwarigheden niet buiten de natuur liggen, maar even goed tot haar behooren als de middelen waardoor zij die te boven komt. Het zijn geen hinderpalen, geen struikelblokken,

die zij buiten haar toedoen en tot haar eigen verdriet aantreft, en die ze dan met groot beleid uit den weg weet te ruimen. Neen, al die hinderpalen, al die struikelblokken zijn haar eigen werk. Wat zij uit den weg ruimt, dat heeft zij eerst zich zelve in den weg gelegd. Als zij met een tegengift ons herstelt, zij zelve is het, die ons eerst het vergift heeft toegediend. Zullen wij tot dankbaarheid verpligt zijn voor haar tegengift, wat zullen wij dan van het vergift zeggen, dat zij ons eerst bereid heeft? Het is niet buiten haar om, dat ons lichaam verderfelijke stoffen in zich opneemt, die zij dan met groote moeite volkomen verwijdert of althans onschadelijk maakt; het is haar eigen werk, haar eigen schuld, als het lichaam die stoffen heeft opgenomen. Zoo men haar geneeskracht roemt, men vergete niet, dat ook de kracht om ziek te maken van haar uitgaat, en dat zij slechts geneest wat zij eerst zelve met ziekte heeft bezocht. Al mag zij de wonden heelen die eerst door haar geslagen zijn, toch heeft zij zelve ze dan eerst geslagen. Zeker, het is beter, wat men bedorven heeft weêr goed te maken, dàn het in den bedorven toestand te laten. Maar toch, die slechts herstelt wat hij zelf heeft vernield, kan op den naam van volmaakt wijs geen aanspraak maken. Hij is nooit gelijk te stellen met den man, die niets vernielde, en dus ook niets in orde behoeft te brengen. De roep van wijsheid, dien hij door zijn opbouwen verkrijgt, was door zijn voorafgaand sloopen reeds verbèurd. Voor het wegnemen van het kwaad is men mij geen dank schuldig, wanneer ik zelf het ben, die dat kwaad in het aanzijn heb gebragt 1).

1) Zelfs Paley in zijn Nat. Theol. p. 38 moet erkennen: „Con-

Maar volgt er wel eens op ieder sloopen een opbouwen, op alle bederven een herstellen? Wordt inderdaad het gevaar van verstoring altijd afgewend, de geslagen wonde altijd geheeld, de toegebragte schade altijd weggenomen? Heeft de natuur voor ieder vergift haar tegengift gereed, voor iedere ziekte haar geneesmiddel? Maakt zij alles wat het leven zou kunnen dooden onschadelijk? Werpt zij alle stoffen, die verderf zouden aanbrengen, uit het levende lichaam uit, zonder dat zij zijn gezondheid in de war brengen? Men zou willens blind moeten zijn om het te beweren. Waar wij verderfelijke dingen in ons organisme opnemen, hoe zelden komt ons daar de natuur weldadig te hulp. Wel verre van ons te waarschuwen, wel verre van ze met afgrijzen weg te werpen, brengt zij die veeleer in ons bloed, en geeft er al hun schadelijke gevolgen aan. Zijn wij geneigd, op grond van die gevallen, waarin voor het behoud van kracht en leven wordt gewaakt, de natuur als doelmatig te beschouwen, zijn we dan niet, zoo wij ons zelf getrouw willen blijven, verpligt haar, zoodikwijls zij leven of gezondheid verstoort, ondoelmatig te noemen?

En ook buiten de ziekten, die te allen tijde den mensch en alle levende wezens hebben geteisterd, is er nog zoo

---

trivance is, by its very nature and definition, the result of imperfection." Die juiste opmerking brengt het teleologische bewijs ten val. Met regt schrijft Neale in zijn „Analysis of thought and nature": „We fix a peg in the wall to hang up our coats, because without some contrivance of this sort the pull of the earth would bring them to the ground. But suppose the pull of the earth and the strength of the peg were to result directly from our will, where would be the *design* shown in the use of the peg? It would pass into a mere play of the will with itself."

veel, waarvan niet de doelmatigheid, maar wel het tegendeel moet beweerd worden. Of maakt ons niet de anatomie met vele nuttelooze organen bekend, en vestigt ze niet ook op zulke organen onze aandacht, die voor het eene wezen, waarbij zij in volle ontwikkeling voorkomen, nuttig, voor het andere daarentegen, waarbij zij in rudimentairen toestand gevonden worden, volkomen doelloos zijn? En zal het in ons opkomen, de doelmatige inrigting te bewonderen van tweeslachtige dieren, die, met de organen van beide seksen toegerust, toch buiten staat zijn zich zelf te bevruchten? Zal onze opgewondenheid met de natuur ongedeerd blijven, waar zij ons monsters vertoont, waar zij ons oog laat rusten op volkomen gevormde dieren, die zonder kop worden geboren?

Het is waar, men kan op onze menschelijke kortzigtigheid wijzen; en wie zal het onmogelijk durven noemen, dat hetgeen ons thans doelloos voorkomt door ons zelf, zoodra wij maar in staat waren de dingen van een hooger en ruimer standpunt te overzien, als hoogst doelmatig zou worden erkend? Maar toch, op die kortzigtigheid kan men zich dan alleen beroepen, en van die mogelijkheid dan alleen partij trekken, wanneer men van het geloof aan Gods bestaan reeds doordrongen is. Zijn wij er van overtuigd, dat alle dingen door een oneindige wijsheid zijn geordend, dan zeker moet alles een doel hebben, hoe doelloos het ons ook moge schijnen. Met dankbare blijdschap mogen wij dan ieder feit begroeten, dat ons die wijsheid in helder licht doet aanschouwen; en waar geen enkele lichtstraal tot ons komt, daar mogen wij er toch zeker van zijn, dat diezelfde wijsheid leeft en werkzaam is. Zoo leeren wij aanbidden waar het doelmatige ons treft, zwijgen en gelooven waar wij het doel-

looze meenen op te merken. Het geloof aan God is hier de grond van ons geloof aan de doelmatigheid der wereld. Maar het teleogische bewijs kiest juist den omgekeerden weg. In plaats van uit de erkenning van God tot de doelmatigheid der natuur, als een niet gekende maar slechts kinderlijk geloofde, te besluiten, wil het ons uit de waargenomen, de begrepen doelmatigheid van alles tot de wijsheid van God voeren. Dat is het, waartegen ik opkom. Die doelmatigheid wordt niet begrepen, wordt niet waargenomen. Als gij eens aan God gelooft, dan zij het verre van mij, u het regt te betwisten, om bij de feiten, waarin zich het doelmatige als aan uw verstand opdringt, te blijven staan, maar van de feiten, die gij voor doelloos of zelfs ondoelmatig moet houden, in het bewustzijn uwer bekrompenheid, de aandacht af te trekken. Maar als gij nog niet aan God gelooft, als gij zijn bestaan nog eerst moet bewijzen, als juist de erkenning der doelmatigheid u dat bewijs in handen zal geven, dan kan ik er geen vrede meê hebben, wanneer gij alleen wilt letten op hetgeen voor die doelmatigheid getuigt, en niet op zooveel dat er tegen pleit. De gevallen tegen en de gevallen voor moeten u dan volmaakt gelijkstaan. Is de soldaat er eens, waardoor dan ook, vast van overtuigd, dat zijn aanvoerder een groot veldheer is, dan vind ik het zeer natuurlijk, dat hij met innig welgevallen bij al de proeven van zijn talent vertoeft, en zich daar, waar hij een maatregel niet kan goedkeuren, met de gedachte troost, dat zijn generaal beter weet wat noodig is, dan hij het weet. Maar als er over het talent van dien generaal gestreden wordt, als dat juist de groote vraag is, het punt dat beslist moet worden, of hij de gaven van den uitstekenden veldheer bezit, zal ik dan den soldaat nog moeten ver-

dragen, die breed opgeeft van alles wat zijn legerhoofd in een gunstig licht kan plaatsen, maar die er niets van hooren wil, wanneer ik van mijn kant op voorbeelden van grove onbekwaamheid opmerkzaam maak?

Maar thans eerst kom ik tot mijn gewigtigste bezwaar tegen het teleologische bewijs. Buiten die omkeering van de ware orde der gedachten, waarop ik reeds gewezen heb, merk ik nog een andere op, die veel gemakkelijker aan aller aandacht kon ontsnappen.

Men voert aan, dat de verschijnselen in de natuur niet alleen met elkaar in betrekking staan, in de betrekking van oorzaak en gevolg, van zamenwerking, en wat dies meer zij, maar dat zij tevens verbonden zijn als middel en doel, en het is juist op grond van deze eigenaardigheid der verbinding, dat men de wereld als gewrocht eener redelijke oorzaak beschouwt. Verband in het algemeen zou, naar men meent, ook door een niet denkend, niet eens levend wezen geknoopt kunnen worden, maar verband van middel en doel kan niet tot stand komen zonder berekening, zonder overleg en keus, zoodat het eene verschijnsel op het andere aangelegd, het eene om het andere in het aanzijn geroepen wordt; en zulk een berekening, zulk een overleggen en kiezen, is alleen in een wezen denkbaar, dat verstand en wil bezit, m. a. w. dat, evenals wij zelf, een geest is.

Deze redenering, hoe eenvoudig ook, en hoe juist ze ook moge schijnen, is met de ware volgorde der begrippen in hevigen strijd. Uit het begrip van doelmatigheid voert zij tot het begrip van verstand; naar mijn oordeel behoort men den weg juist andersom te nemen.

Immers doelmatigheid is geen feit, dat zich aan mijne waarneming kan voordoen; het is een begrip, dat alleen

het denken kan vormen. Dat twee verschijnselen met elkaar verbonden zijn, kan ik zien; maar of die band een bedoelde is, of hetgeen ik als oorzaak aantref inderdaad als middel gekozen is, terwijl wat zich als gevolg aan mij vertoont als doel beoogd is, van dit alles kan de waarneming der verschijnselen en van hun zamenhang mij niets leeren. Hoe kan ik het dan ooit weten? Alleen door buiten de verbonden verschijnselen zelf nog iets anders te kennen, namelijk de oorzaak van hun verbinding. Weet ik, dat die oorzaak geen verstand bezit, dan is het mij onmogelijk, de verbinding mij als een bedoelde voor te stellen. Is het mij daarentegen bekend, dat die oorzaak een verstandig wezen is, dan acht ik het waarschijnlijk, — zoo zij alleen verstandig, alleen geestelijk is, zelfs zeker, — dat die verbinding bedoeld, gewild is, dat het gevolg als doel beraamd, de oorzaak als middel gekozen is. Het is een oude, zeer bekende strijdvraag: vliegt de vogel, omdat hij vleugels heeft? Of heeft hij vleugels, opdat hij vliegen zou? In het reeds opgemerkte ligt de aanwijzing van den eenigen weg, waarop men haar kan beslissen. Dat er verband is tusschen den bouw der vogels en hun verrigting, hun beweging, hun leefwijs, kan ik waarnemen zonder iets van hun oorzaak te weten. Het is daarenboven zeer natuurlijk, het wordt door alle ervaring gestaafd en door geen enkele weêrsproken, dat er zamenstemming is tusschen hetgeen een lichaam is en hetgeen dat lichaam doet, tusschen een orgaan en de functie van dat orgaan. Maar of die zamenstemming bedoeld is, dat kan ik eerst door de beschouwing harer oorzaak leeren kennen. Dat de vogel vliegt, omdat hij vleugels heeft, is niet te betwijfelen; in dat woord *omdat* ligt niets meer dan de erkenning van een verband, van een overeenstemming.

Maar of hij vleugels heeft, opdat hij vliegen zou, hangt daarvan af, of hij door een verstandig wezen geschapen is; het woord *opdat* wijst op een berekening, het komt slechts daar te pas, waar verstand en tevens wil bestaat. Overal in de wereld, waar ik ook heen zie, merk ik verband op. Maar is dat verband een betrekking van middel en doel? Bevestigend moet ik antwoorden, als ik reeds erkend heb, dat een wijze God de oorzaak der wereld is. Dan kan er nergens een verbinding zijn, of zij is juist zooals zij is gewild, bedoeld. Maar weet ik van zulk een God nog niets, is zijn bestaan zelfs nog betwijfeld, span ik juist mijne krachten in om dat bestaan te bewijzen, dan is het mij onmogelijk verder te komen dan tot het erkennen van het ook inderdaad onmiskenbare verband; of het bedoeld is, of ik dus van doelmatigheid mag spreken, blijft mij volmaakt onzeker. Het teleologische bewijs kan dus de taak niet vervullen, die het op zich heeft genomen. Om tot het begrip, waarvan het uitgaat, te komen, moest het juist van dat begrip uitgaan, waarbij het zich thans verbeeldt aan te landen. Alleen tot deze sluitreden zou men regt hebben:

een wijze God is de oorzaak van alle verband in de wereld,
verband, door wijsheid gewrocht, is doelmatig,
dus is alle verband in de wereld doelmatig.

Het teleologische bewijs, door juist andersom te redeneren, namelijk zoo:

alle verband in de wereld is doelmatig,
doelmatig verband is alleen door wijsheid te vormen,
dus is alle verband in de wereld door wijsheid (= door den wijzen God) gevormd,

heeft de sluitreden op haar hoofd gesteld, en is van een

bewering uitgegaan, wier regt door niets gestaafd is, wat erger is, wier regt alleen door de conclusie der sluitreden zelve zòu kunnen gestaafd worden.

Maakt zoo het teleologische bewijs zich aan een omkeering der ware orde schuldig, het moreele bewijs, vooral in den vorm waarin het door Kant is voorgesteld, doet het niet minder.

Van onze behoefte aan harmonie gaat het uit. Die harmonie, die wij overal op prijs stellen, eischen wij ook tusschen deugd en geluk. Het schijnt ons onredelijk, wanneer de brave in ellende moet zuchten, de booswicht een gelukkig leven leidt. Dan alleen zijn wij bevredigd, wanneer de mate van geluk met de mate van deugd volkomen overeenstemt. Maar wie zal die overeenstemming tot stand brengen? De deugd hangt van ons zelf, van den geest af, het geluk daarentegen van de natuur. En die natuur vraagt niet naar onze deugd, bekommert zich niet om haar, zij volgt alleen haar eigen wetten. Ook is zij aan onzen geest niet onderworpen, en kan niet door den geest gedwongen worden om met hem in harmonie te zijn. Zoo is dus noch door den geest noch door de natuur de harmonie te bewerken. Zal zij ooit bestaan, dan moet zij gewrocht worden door een wezen, dat boven den geest en boven de natuur is, dat zelfs de oorzaak is van den geest en van de natuur, en daardoor in staat ze naar elkander te stemmen, zoodat er nergens een wanklank gehoord wordt. Zulk een wezen nu, dat de oorzaak én van de geheele natuur én van alle geestelijke leven is, en dat ze voortdurend beheerscht, noemen wij God.

Het doet er niets toe, dat Kant deze redenering niet als een streng theoretisch bewijs voorstelt, er slechts een postulaat der praktische rede in ziet, een geloof gegrond

op ons zedelijk wezen. De natuur van een bewijs hangt volstrekt niet af van den grond, waarvan het uitgaat. Of het feit, met welks beschouwing ik aanvang, in de natuurlijke of in de zedelijke wereld gevonden wordt, is geheel onverschillig. Alleen op den zamenhang van alle volgende stellingen met dat grondfeit komt het aan. Als ze inderdaad met noodwendigheid daaruit volgen, en het feit zelf kan niet betwijfeld worden, dan is er een volledig bewijs, om het even of dat feit een niet te miskennen zedelijke verpligting, dan wel een even zeker, maar volstrekt niet zekerder natuurverschijnsel is. Bestaat daarentegen die noodwendige zamenhang niet, of is het feit zelf, waarop de redenering gebouwd is, nog twijfelachtig, zoodat het zelf eerst een bewijs zou vorderen, dan is er niets bewezen, en men kan de zaak niet verbeteren door zich er op te beroepen, dat men op een zedelijk, een praktisch terrein staat. De waarheid is niet afhankelijk van het veld, waarop zij zich beweegt. De wetten der logika zijn overal dezelfde, en de praktische rede — in de onderstelling, dat wij de Kantiaansche onderscheidingen en benamingen moeten handhaven — laat zich niet gemakkelijker omkoopen dan de theoretische.

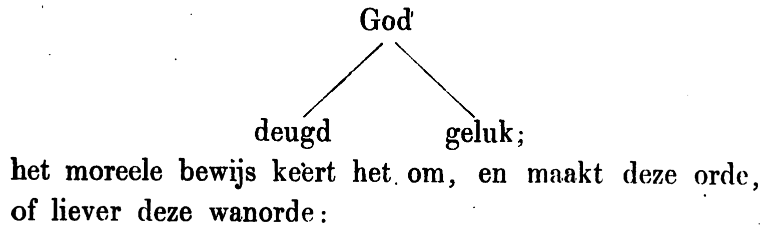
Beschouwen wij dus het moreele bewijs als een gewoon bewijs, dat even streng als de andere moet getoetst worden.

Er wordt harmonie gevorderd tusschen deugd en geluk. Men wil, dat de deugdzame gelukkig zal zijn, en wel juist in diezelfde mate gelukkig, waarin hij deugdzaam is. Maar op welken grond rust die vordering? Wat kan men aanvoeren, om haar regt te staven? Ligt in het begrip van deugd het begrip van geluk opgesloten, zoodat de deugd niet bestaan kan zonder van het geluk vergezeld te zijn?

Dit kan men onmogelijk beweren. Dan toch zou de harmonie tusschen deugd en geluk geen eisch, maar een feit zijn. En juist daarop, dat zij geen feit is, wordt telkens gewezen. Zij is niet, maar moet nog eerst worden. Opdat er een kracht zou zijn, die haar kan doen ontstaan, neemt men een God aan, en om een tijd te hebben, waarin zij kan geboren worden, laat men op dit leven nog een ander volgen, en gelooft aan de onsterfelijkheid. De harmonie tussschen deugd en geluk is dus stellig geen analytisch oordeel, geen oordeel welks subject het praedicaat reeds in zich bevat. Men kan het begrip van deugd zoolang beschouwen als men wil, die beschouwing zal nooit het begrip van geluk voortbrengen. Als de deugdzame ongelukkig is, altijd en in de hoogste mate ongelukkig, dan is er nog volstrekt geen logische tegenstrijdigheid. Dat de deugdzame gelukkig zij, is logisch evenmin noodig, als dat hij uitmunte door wijsheid of door magt.

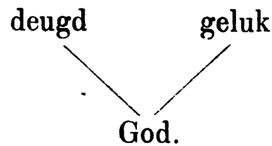
De gevorderde harmonie tusschen deugd en geluk kan dus in geen geval iets meer zijn dan een synthetisch oordeel. Het praedicaat ligt niet in het subject, maar moet er meê verbonden, er aan toegevoegd worden. Er moet dus een brug zijn, waardoor die verbinding mogelijk is, waarover men van het eene begrip tot het andere komt. Die brug moet een nieuw, een derde begrip zijn. Dat derde begrip wordt niet gevorderd, om de harmonie te bewerken — hiertoe kan een geheel ander noodig zijn, — maar om ons de harmonie te doen eischen. En wat is nu hier dat derde begrip? Geen ander dan het begrip der godheid. Waarom ergert het ons, als de deugdzame niet gelukkig is? Waarom vorderen wij, dat eenmaal althans het geluk hem in de ruimste mate ten deel zal vallen? Alleen omdat wij reeds gelooven niet alleen aan het be-

staan van God, maar zelfs aan zijn eigenschappen van heiligheid en regtvaardigheid. Is er geen God, of is hij noch heilig noch regtvaardig, waarom zou het ons dan vreemd, waarom ongepast voorkomen, dat de deugdzame ongelukkig is? Wat heeft het geluk dan met de deugd te maken? Men zegt, de deugdzame verdient gelukkig te zijn. Maar bij wien verdient hij dat? Alleen bij den heiligen en regtvaardigen God, en dan nog wel onder die voorwaarde, dat wij die eigenschappen Gods zoo opvatten, als men dat in den regel doet. Want als wij ze anders verstaan, als wij onze voorstelling vormen naar hetgeen wij werkelijk in de wereld waarnemen, en als wij in het goed der toekomst geen vrijbrief voor het kwaad van het heden vinden, dan is een strijd tusschen deugd en geluk zelfs met Gods heiligheid en regtvaardigheid best te rijmen, daar immers ook op dit oogenblik God heilig en regtvaardig is, en er toch geen harmonie tusschen deugd en geluk bestaat. Doch hoe dit ook zij, de gewone voorstelling is voldaan, als de harmonie maar in de eeuwigheid tot stand komt. Maar dan moet zij ook tot stand komen; anders zou God niet langer het heilige en regtvaardige wezen zijn, dat loon en straf naar verdiensten uitdeelt. Men ziet, het begrip van God, en dit alleen, is de brug, waarover men uit het begrip der deugd tot het begrip van het geluk komt. Het gaat dus aan de verbinding van die twee vooraf, en maakt die verbinding eerst mogelijk. Het moreele bewijs doet alsof het juist andersom was; het vangt met die verbinding aan, en wil door haar ons tot het vormen van het begrip der godheid dwingen. De ware orde is deze:



het moreele bewijs keert het om, en maakt deze orde, of liever deze wanorde:

deugd geluk



God.

De ware sluitreden moet dezen vorm hebben:

God is heilig en regtvaardig,
die heiligheid en regtvaardigheid vorderen harmonie tusschen deugd en geluk,
dus moet er harmonie zijn tusschen deugd en geluk [1]).

Het moreele bewijs stelt die sluitreden alweêr op haar hoofd, en geeft er dezen vorm aan:

er moet harmonie zijn tusschen deugd en geluk,
die harmonie is alleen door God te bewerken,
dus is er een God, die haar bewerken zal [2]).

---

1) Logisch moest de conclusie zoo luiden:

dus *is* er harmonie tusschen deugd en geluk.

Maar, we weten het reeds, men is tevreden, als de toekomst maar geeft wat men eigenlijk in het heden reeds moest vinden, maar wat nu eens in het heden niet te vinden is.

2) Eigenlijk moest de conclusie deze zijn:

dus moet er een God zijn op het oogenblik dat zij tot stand komt.

Uit de toekomstige harmonie kan men inderdaad ook slechts tot een toekomstigen God besluiten. Ja, men moest die beperking verkiezen, omdat als God er nu reeds is, en hij de oorzaak is van de harmonie tusschen deugd en geluk, die harmonie ook nu reeds zou moeten bestaan, wat toch blijkens de ervaring volstrekt het geval niet is.

En bij dien vorm gaat het van een stelling uit, die door niets te regtvaardigen is dan juist door die conclusie, die zij zelve heet voort te brengen! Is er grooter verwarring, erger omkeering van alle orde denkbaar?

Maar, ik erken het, er is aan het moreele bewijs een betere vorm te geven, dan die er door Kant aan gegeven is. Men kan wijzen op den zedelijken band, die er tusschen de menschen bestaat, en daaruit het besluit trekken, dat een zedelijk wezen de schepper der menschen moet zijn. Men kan dat besluit versterken door de individuen scherp tegenover elkander te stellen. Ligt het in den aard van elk gevoelig wezen, om alleen zich zelf te zoeken, en zoekt toch iedere mensch niet alleen zich zelf, maar ook, soms zelfs bij voorkeur, het heil van anderen, dan schijnt men een hooger, boven hen verheven wezen te moeten aannemen, dat ze voor elkander gevormd, en in ieder een trek tot anderen heeft gelegd, waardoor hij gedwongen wordt buiten de ruimte te gaan die hij zelf inneemt. Heeft de zinnelijke natuur den mensch geschapen om zijn eigen best te zoeken, dan moet de zedewet, die hem een anderen pligt voorschrijft, van een wezen, dat meer is dan de zinnelijke natuur afkomstig zijn. Het bestaan dier zedewet onderstelt een zedelijken wetgever.

In dien vorm is het bewijs zeker eerwaardiger, en tevens meer met Kant's eigen stelsel in overeenstemming. Maar toch, voldingend is het evenmin als in den anderen vorm. Want altijd onderstelt het dat reeds veroordeelde kosmologische bewijs. Indien het ons vrijstaat, met het vragen naar de oorzaken der verschijnselen elders binnen den kring der wereld te blijven, waarom zou dan alleen het zedelijke leven ons dwingen om buiten dien kring te gaan? Het begrip der zinnelijke natuur, als die alleen

tot zelfzucht kan leiden, is geheel willekeurig zoo naauw beperkt. En er is niet de minste grond om aan te nemen, dat er in een geworden wezen geen zedelijkheid kan bestaan, tenzij er ook in de oorzaak van dat wezen eveneens zedelijkheid wordt aangetroffen. De gelijkheid van oorzaak en gevolg is een van die vele vooroordeelen, die er aangaande het causaliteitsbegrip nog altijd in omloop zijn. Er zou nog iets voor te zeggen zijn, als het ééne gevolg ook maar ééne oorzaak had. Maar er is niets voor te zeggen, zoodra men erkent, of althans maar voor mogelijk houdt, dat het ééne gevolg ontstaan is uit de zamenwerking van een aantal oorzaken, die tot vorming van zijn natuur ieder slechts voor een gedeelte bijdragen. Is men er reeds van overtuigd, dat God bestaat, dat hij de ééne, de volledige oorzaak is van ons zelf, van ons lichaam zoowel als van onzen geest, en van alles wat ons omringt, dan zeker kan de vraag te pas komen: die het oor gemaakt heeft, zou die niet hooren? en die het oog gemaakt heeft, zou die niet zien? Maar als Gods bestaan nog bewezen moet worden en juist het punt in geschil is, als het dus mogelijk blijft, dat een volledige verklaring van ons lichaam in de wereld der eindige dingen, en daarin alleen, te vinden is, in het zamenwerken van vele oorzaken, dan zal ons hooren en ons zien toch wel nooit kunnen bewijzen, dat in één dier oorzaken ook gezigt en gehoor moet geweest zijn. Het is ons niet vreemd, dat een gevolg, uit zamenwerking veler oorzaken geboren, verschijnselen vertoont, waarvan in geen dier oorzaken eenig spoor te vinden is. Bij iedere verbinding, die wij met den naam van een chemische plegen te noemen, komt het voor. En zelfs bij de mechanische verbinding, waar uit de kennis der oorzaken het gevolg geheel kan worden afgeleid, ligt

toch het eigenaardige van dat gevolg alleen in de zamenstelling der oorzaken, en is noch bij de eene alleen, noch bij de andere alleen te vinden. Is ons gezigt en ons gehoor, gelijk ons geheele lichaam, uit een menigte van zamenwerkende oorzaken ontstaan, dan is het te eenenmale onnoodig, aan een of meer van die oorzaken zelve het zien of het hooren toe te kennen. Waarom zou het met de zedelijkheid anders zijn? Is ons gevoel van pligt, ons geloof aan een ons bindende zedewet, in ons geboren onder den invloed van een groot aantal omstandigheden, die met elkaar in verbinding getreden zijn, dan is er niets wat ons verpligt, om ook buiten ons gemoed, om in één van al die omstandigheden het bestaan eener zedelijke overtuiging aan te nemen.

Zoo mag dan, ook in zijn besten vorm, het moreele bewijs niet als afdoend beschouwd worden.

Zullen we meer waarde hechten aan het afhankelijkheidsbewijs? Ook hier moet ik ontkennend antwoorden. Ook dit bewijs is niet in staat om tot iets anders dan tot den zamenhang der wereldsche dingen te brengen; tot God opleiden kan het niet.

Het afhankelijkheidsbewijs, gelijk het door Schleiermacher ontwikkeld is, gaat van ons gevoel, van ons bewustzijn uit. In dat bewustzijn wordt tweeërlei onderscheiden; er bestaat in ons een gevoel van vrijheid, en tegelijk een gevoel van afhankelijkheid. Het eene zoowel als het andere nemen wij in ons waar, zoodikwijls wij op ons zelf in onze betrekking tot de wereld, die ons omringt, acht geven. Immers zoo wij ons van haar ten deele afhankelijk vinden, wij staan ook ten deele vrij tegenover haar. Hoe veel invloed zij op ons uitoefene en met welke kracht zij ons beheersche, ook zij ondervindt weêrkeerig onze werking,

en door kennis harer wetten zijn wij in staat over haar in menig opzigt heerschappij te voeren. Is er, vraagt Schleiermacher, naast dat gevoel van gedeeltelijke vrijheid, en naast dat gevoel van gedeeltelijke afhankelijkheid, ook nog voor een absoluut gevoel in ons binnenste plaats? Zijn antwoord luidt bevestigend. Het gevoel van absolute vrijheid kan zeker nooit in ons opkomen. Er is niets, noch in ons zelf noch om ons heen, waarover wij onbeperkt heer en meester zijn. Daarentegen is er wel ruimte voor het gevoel van absolute afhankelijkheid. Dat gevoel vinden wij in ons. En op wien zou het ons wijzen anders dan op God? Immers van de wereld zijn wij niet volstrekt afhankelijk. Tegenover haar gevoelen wij ons ten deele vrij. Zij kan het dus onmogelijk zijn; die door het bestaan van ons afhankelijkheidsgevoel wordt aangewezen; het spoor van dat gevoel vervolgende, komen wij alleen tot God.

Het komt mij voor, dat men aan dit bewijs geen anderen naam kan geven dan den naam van een woordenspel. Met het woord *wereld* is er gespeeld. Het is waar, van de wereld, die ons omringt, kunnen wij niet volstrekt afhankelijk zijn. Evenmin van de wereld, die er op het oogenblik bestaat, en waarvan wij zelf een deel zijn, waarin wij zelf een rol spelen, die medewerkt om het geheel te doen zijn dat wat het werkelijk is. Maar spreek van de wereld in den meest algemeenen zin, versta door haar niet het heden alleen, maar ook het verleden en de toekomst, en van onze gedeeltelijke vrijheid kan er geen sprake meer zijn; er is juist niets anders denkbaar dan volstrekte afhankelijkheid. Op het heden werken wij in; ook de toekomst helpen wij bepalen; maar hoe is het met het verleden? Hangt dat, al is het maar in de kleinste mate, van ons af? Staan we ook daartegenover als ge-

deeltelijk vrije wezens? Het is ongerijmd er aan te denken. Alles wat wij zijn, al de krachten die wij bezitten, en waardoor wij op het heden en op de toekomst kunnen werken, we zijn het alles aan het verleden verschuldigd. Dat we zijn, en hoe we zijn, het is daaraan alleen te danken.

Maar zoo brengt ons dan het gevoel van volstrekte afhankelijkheid niet verder dan de wereld. Door haar wordt het volkomen verklaard en geregtvaardigd. Buiten haar te gaan, en een God aan te nemen, er is in dat gevoel niets, wat ons daartoe dwingt.

Het is met het afhankelijkheidsbewijs dus juist zoo als het met al de andere bewijzen is. Evenmin als zij verheft het ons boven de wereld. En geen wonder. Want ook dit bewijs, niet minder dan het teleologische en het moreele, is met het kosmologische naauw verbonden. Al rust het er niet op, toch hangt het er meê zamen. Zocht men daar uit een wet, die in ons verstand werd gevonden, de wet van oorzaak en gevolg, ons tot God op te leiden, hier moet een eigenaardigheid van ons gevoel die taak vervullen. Maar beide bewijzen deelen dan ook in hetzelfde lot. Blijven we met die wet der causaliteit in de wereld, ook dat afhankelijkheidsgevoel wordt door haar verklaard; het dwingt ons niet haar te verlaten. Het eene zoo min als het andere kan ons van het bestaan van God, van het bestaan eener oorzaak der wereld, overtuigen.

Noch één bewijs blijft ter behandeling over. Het is van al de andere kenmerkend onderscheiden. Het is op het kosmologische niet gebouwd, het hangt er zelfs niet mede zamen. Niet uit beschouwing van de wereldsche dingen tracht het ons tot vorming van het begrip van God te bewegen; het bepaalt zich tot dat begrip zelf, en zoekt

uit den inhoud er van zijn goed regt te staven. Niet door iets anders zal het begrip bewezen worden, het zal veeleer zich zelf bewijzen. Niet uit de eindige wereldbeschouwing wil dit bewijs ons tot de oneindige, tot de erkenning van God verheffen; dat het begrip zelf van God Gods bestaan waarborgt, dit is het wat het in het licht wil stellen.

Het ontologische bewijs — want op geen ander kon ik doelen — is, schoon door sommigen reeds eeuwen vroeger voorbereid, het eerst door Anselmus duidelijk uitgesproken. En wel in den vorm van een gebed, tot God zelf gerigt. Op de bede, dat God hem de vaste overtuiging van zijn bestaan moge schenken, laat Anselmus de verklaring volgen, dat God inderdaad niet anders dan als bestaand kan gedacht worden. Immers God wordt gedacht als het meest verheven wezen, boven hetwelk er geen hooger denkbaar is. Maar het meest verheven, het hoogste, het volmaaktste wezen, kan niet alleen in onze gedachten bestaan. Dan toch zou men een hooger wezen kunnen denken, zulk een namelijk, dat niet alleen in de gedachte, maar ook in de werkelijkheid bestond. Zoodra men dus het hoogste, het volmaaktste wezen denkt, moet men het denken als bestaand. Men kan het niet denken, en tegelijk zijn bestaan in twijfel trekken. Met zijn begrip denkt men zijn bestaan, want in dat begrip ligt het bestaan opgesloten, het is met dat begrip reeds medegedacht.

Dit ontologische bewijs is later op zeer verschillende wijzen voorgesteld, in zeer verschillende vormen gebragt, maar altijd is de grondtoon dezelfde gebleven. Altijd werd het bestaan aan God toegekend, omdat hij als het volmaaktste wezen gedacht wordt, en van de hoogste vol-

maaktheid het bestaan onafscheidelijk is. Het bestaan toch werd zelf als een volmaaktheid, een realiteit, een eigenschap voorgesteld. In den vorm eener sluitreden kon men het zoo uitspreken:

God is het allervolmaaktste wezen, *ens realissimum*,
d. i. het wezen met alle eigenschappen,
het bestaan is een eigenschap,
dus God heeft onder zijne eigenschappen het bestaan.

De overtolligheid dier sluitreden, de nietigheid van het ontologische bewijs, is door Kant voortreffelijk aangetoond. Aan het door hem geleverde viel later naauwelijks iets meer bij te voegen.

Een hoofdgebrek schuilt in de major, die hier de tweede stelling is. Die bewering, dat het bestaan een eigenschap is, schijnbaar zoo juist en zoo onschuldig, is te eenenmale valsch. Een bestaand voorwerp heeft geen enkele eigenschap meer, dan hetzelfde voorwerp heeft zoolang het enkel gedacht wordt. Als ik mij een zak met geld denk, en nu in mijne lade nazie, of die zak er werkelijk in ligt, dan zoek ik daar hetzelfde voorwerp dat ik mij had voorgesteld, niet een voorwerp met ééne eigenschap meer. De zak, die er ligt, heeft juist evenveel eigenschappen als de zak, dien ik er zocht. Het bestaan is dus geen eigenschap. Niet in het aantal zijner eigenschappen verschilt een bestaand van een gedacht wezen, maar alleen in de plaats waar het te vinden is. Hetgeen enkel gedacht wordt is ook ergens te vinden, maar die plaats is alleen in onze voorstelling. Hetgeen bestaat daarentegen is ook buiten onze voorstelling aanwezig; het kan zelfs daar alleen aanwezig zijn, want een voorwerp kan bestaan zonder dat er iemand is die het zich voorstelt.

Doch al viel er tegen de major niets te zeggen, ook

dan nog zou dit bewijs alle waarde missen. Wat toch leert mij de eerste stelling, die in deze sluitreden de minor is? Dat God het allervolmaaktste wezen is. Of die God bestaat, kan deze stelling alleen niet uitmaken; dat bestaan wil men immers eerst uit haar, in verband met de andere stelling, dat het bestaan een eigenschap is, afleiden. De minor verklaart dus eenvoudig, dat het begrip van God, om het even of God al dan niet bestaat, en het begrip van het allervolmaaktste wezen één en hetzelfde is. En hieruit volgt dan, in verband met de andere stelling, dat in het begrip van God ook het begrip van het bestaan gelegen is. Zoodra ik het begrip van God vorm, heb ik derhalve ook het begrip van zijn bestaan gevormd. Maar, wat, als ik juist om dit laatste te voorkomen het begrip van God nu eens in het geheel niet vorm? Als ik mij een regtlijnigen driehoek denk, dan zeker kan ik niet vermijden ook zijn eigenschap te denken, dat de som zijner hoeken aan twee regte hoeken gelijk is. Maar wat, als ik, om de laatste voorstelling te vermijden, ook de eerste van mij afweer, en den driehoek in het geheel niet denk? Ik kan mij den berg niet voorstellen zonder aan het dal te denken; maar als nu niets mij verpligt den berg te denken, wat dan? Dat is de groote fout van het ontologische bewijs. Het ontvouwt op zijn hoogst alleen, wat in het begrip van God gelegen is, maar het dwingt ons de vorming en het vasthouden van dat begrip door niets af. Als wij er misschien door overrompeld zijn, dan valt het ons ligt voortaan voorzigtigheid te betoonen. Zoo spoedig laten we ons geen tweede maal vangen. Dat toch zou een al te gemakkelijk behaalde zegepraal voor onze tegenpartij zijn, als zij, door ons slechts even een begrip te laten denken, ons dwingen

kon, uit de sfeer onzer voorstellingen en begrippen te gaan, en een oordeel te vellen, dat voor de wereld buiten ons begrip kon gelden. Neen, tot die wereld heeft het ontologische bewijs geen toegang. Het blijft uitsluitend in de sfeer van ons denken. Met de andere bewijzen bleef men in de wereld, en kwam niet tot God. Met dit bewijs komt men zelfs niet in de wereld der werkelijkheid, maar blijft bij den voorgestelden, den bloot gedachten God, buiten staat zelfs, om iemand tot het voorstellen, het denken van dien God te dwingen.

En hierop zou, kon er van een bewijs sprake zijn, toch alles aankomen. Die door de beschouwing óf van de natuur óf van het zedelijke leven zich tot de voorstelling van God verpligt acht, die zal waarlijk geen betoog verlangen, dat God bestaat, want er zal in hem voor twijfel aan dat bestaan geen plaats zijn. Twijfel aan Gods bestaan is niet anders dan onzekerheid, of men wel genoodzaakt is tot het begrip van God te komen, of men aan dat van de wereldsche verschijnselen niet genoeg heeft. Kan ik bij de onvolmaakte, eindige wezens met mijn denken blijven staan, of moet ik boven die allen mij een volmaakt, oneindig wezen voorstellen? dat is de groote, de eenige vraag. Maar als ik God reeds als het allervolmaaktste wezen heb erkend, als de vorming dier gedachte mij, waardoor dan ook, afgedwongen is, dan kan het niet in mij opkomen, nog te twijfelen, of ik bij de erkenning van dat wezen nog de erkenning van zijn bestaan mag voegen. Wanneer ik de storingen in de loopbaan van Uranus niet anders verklaren kan dan uit den invloed eener verder van de zon verwijderde, door niemand waargenomen planeet, zal ik dan nog aan het bestaan dier planeet, omdat zij een bloot voorgestelde is,

kunnen twijfelen? Dan alleen zal zulk een twijfel mogelijk zijn, als ik het nog voor onzeker moet houden, of die storingen wel alleen door die oorzaak, of zij niet even goed door een andere oorzaak te verklaren zijn. Eveneens is het hier. Kan ik het bestaan der wereld in het geheel, of van bepaalde verschijnselen in haar, mij niet anders duidelijk maken, dan door er gewrochten in te zien eener oneindige oorzaak, die ik God noem, dan is de vraag, of die God ook bestaat, voor mij een ijdele vraag; het is ondenkbaar, dat ik naar een bewijs van dat bestaan nog zou verlangen. Zoo nietig als het ontologische bewijs is, zoo overtollig is het ook. Als de eerste stelling bij mij vaststaat, dan is er geen reden meer, om nog de andere stellingen te wenschen. Er is hier niets dan de vorm, niet het wezen van een bewijs. Een sluitreden heeft drie stellingen noodig, waarvan de laatste uit de beide eerste voortvloeit. Waar met de eerste stelling reeds alles afgeloopen is, daar bestaat er inderdaad geen sluitreden, geen bewijs. Of zal ik dien naam overhebben voor deze zamenvoeging van uitspraken:

Palmerston is een talentvol staatsman,
om een talentvol staatsman te zijn, moet men leven,
dus leeft Palmerston?

Zal men niet terstond inzien, dat hier met de eerste stelling alles reeds is afgedaan? dat hij, die in Palmerston een talentvol staatsman erkent, het leven van Palmerston wel niet in twijfel zal trekken? Of werpt men misschien mij tegen, dat ook bij denkbeeldige wezens een soortgelijke redenering mogelijk is? b.v. deze:

Gulliver is een persoon van velerlei ondervinding,
om een persoon van velerlei ondervinding te zijn,
moet men leven,
dus leeft Gulliver.

Zoo men het doet, dan antwoord ik, dat Gulliver ook waarlijk leeft, namelijk in diezelfde wereld, waarin hij een persoon is van velerlei ondervinding, juist zooals Palmerston in die wereld leeft, waarin hij een talentvol staatsman is. Dat het nu bij Gulliver de wereld der verbeelding, bij Palmerston die der werkelijkheid is, dat kan men aan de sluitreden niet zien, dat wordt door haar volstrekt niet uitgemaakt. Maar juist dit doet de nietigheid van het ontologische bewijs nog te beter uitkomen. Het is geen bewijs voor die stelling, waarvoor het er een zijn wil. Als het bestaan een volmaaktheid is, dan zeker bestaat God in diezelfde wereld, waarin hij het allervolmaaktste wezen is. Maar of die wereld die van het denken alleen, dan wel of het de werkelijke wereld is, dat blijft geheel onbeslist, en dat is toch het eenige waarom het te doen was, en wat juist door het bewijs zou beslist worden. Niet door de sluitreden moet men er zeker van worden, maar reeds bij de eerste stelling moet men er zeker van zijn, in welke wereld men met de geheele sluitreden zich bevindt. Als ik niet wist, dat ik met de erkenning van Palmerston's bekwaamheid op den bodem der realiteit sta, de sluitreden zou het mij waarlijk niet leeren, evenmin als zij het mij van Gulliver leert. Niet door hetgeen op de eerste stelling volgt, maar omgekeerd door hetgeen aan de eerste stelling voorafgaat, moet ik het weten, op welk terrein ik mij beweeg. Dat weet ik dan ook én bij Palmerston én bij Gulliver, vóór ik over de bekwaamheid van den een en over de ervaring van den ander een oordeel vel. Het is gemakkelijk, op het ontologische bewijs hiervan de toepassing te maken. Of ik met de eerste stelling, die namelijk dat God het allervolmaaktste wezen is, mij op het gebied der realiteit be-

vind, dat kan ik niet te weten komen door hetgeen op die stelling volgt, maar alleen door hetgeen aan haar voorafgaat. De ontologische sluitreden heeft dus niet de allergeringste waarde; alleen een opleiding uit de bestaande, onder het bereik mijner waarneming vallende, en dus werkelijke voorwerpen tot het begrip van God zou ik op prijs kunnen stellen.

Zulk een opleiding was het, die bedoeld werd zoowel door het kosmologische, als door het teleologische, moreele en afhankelijkheidsbewijs. Ware het schoone doel maar bereikt. Maar dat het niet bereikt is, dat is ons van alle kanten gebleken. Die weg van bewijs zou wel de eenige weg zijn, maar helaas, die eenige weg verdwijnt onder onze voeten, lang voor dat wij aan het einde van den togt zijn.

Zoo is er dan overal teleurstelling. Het ontologische bewijs is niets, de andere bewijzen zijn niet genoeg. Het eerste verdient niet eens den naam van een bewijs, de laatste zijn wel bewijzen, maar het zijn niet afdoende, niet beslissende bewijzen. Het zijn wel bewijzen, die de oneindige wereldbeschouwing verbinden aan de eindige, zoodat we meenen uit de laatste te kunnen overgaan tot de eerste, maar ze zijn te zwak om ons te dragen. Zoo komen we, met die bewijzen, toch niet over den afgrond heen.

Dus is er geen bewijs voor Gods bestaan. — Maar dan immers ook geen regt, om dat bestaan te erkennen? — Geen gevolgtrekking zoo voorbarig als deze. Als ik niets mag erkennen dan wat bewezen is, hoe dan met die eerste waarheden, waaruit ik de overige bewijs? Als geen enkele steen vast ligt, die niet op een anderen steen rust, hoe dan met den grondsteen, die ze alle draagt?

Middellijke waarheden zijn vatbaar voor bewijs, en hebben een bewijs noodig, maar bij onmiddellijke waarheden geldt juist het tegendeel. Wat, als het bestaan van God eens tot die onmiddellijke waarheden behoorde? Niemand denkt er aan, voor zijn eindige wereldbeschouwing een bewijs te zoeken in de oneindige; wat, als we ook van de omgekeerde poging moesten afzien, en bij de zelfstandigheid het gelijk regt van beide wereldbeschouwingen moesten erkennen? Gij zijt overtuigd van uw zedelijke verpligting. Kunt gij haar daarom bewijzen? Zeker, gij kunt van een daad, die gij als slecht veroordeelt, gemakkelijk aantoonen, dat zij het geluk uwer medemenschen verwoest, dat zij het onheil van uw naaste berokkent. Maar wat kunt gij antwoorden op de vraag, of gij dan uw broeders hoeder zijt? Kunt gij bewijzen, dat het geluk van anderen u ter harte moet gaan? dat gij aan iemand anders hebt te denken dan aan u zelf? Neen, gij kunt den man niet wederleggen, die in zijn zelfzucht volhoudt tot den einde toe; gij kunt niemand de zedelijkheid aanbewijzen, door redenering ze hem opdringen. Goed, dat er iets anders dan de sluitreden, en iets anders dan de inductie u ter hulpe komt. Een krachtiger bondgenoot, dan het fijnst gesponnen betoog ooit kan zijn, vindt gij in het zedelijk gevoel. Gelijk het voor geen redenering wijkt, zoo rust het ook op geen redenering. Geen drogredenen van den sofist, hoe onwederlegbaar ze schijnen, zijn in staat den man der deugd van zijn regten weg af te brengen; het is het zedelijk gevoel, dat hem staande houdt, en elken aanval afslaat. Maar aan den anderen kant, geen bewijs, hoe vast het ook mag sluiten, bezit de kracht, om den man, aan wien het zedelijk gevoel ontbreekt, tot de beoefening der deugd te dwingen.

Als de diep gevallen misdadiger voor u staat, en gij de hoop niet laat varen van hem te bekeeren, hem van het booze terug te brengen, waarop is dan uwe hoop gegrond? Toch wel niet op de helderheid en gevatheid van uw verstand, uw meerderheid in de gaaf van bewijzen. Toch wel alleen op het zedelijk gevoel, dat gij in den zondaar niet uitgestorven acht. Niet omdat hij een betoog kan volgen, maar omdat er, hoe verwaarloosd, hoe verzwakt ook, nog een rest van dat gevoel in hem bestaat, daarom blijft gij hem als mensch, als uw broeder beschouwen. En gij acht het uwe taak, niet door een redenering hem te overrompelen, maar door een liefdevolle behandeling dat zedelijk gevoel in hem op te wekken en te versterken. Zoolang dat zwak en kwijnend blijft, zijt gij er van overtuigd, dat hij het goede niet kan doen, al vermogt gij al de wetenschap der wereld in hem over te storten. Gij weet het, niet beter zou ze hem maken, maar wel slechter; alleen nieuwe wapenen zou ze hem geven, om in de dienst van het booze met des te meer kracht werkzaam te zijn. Maar even vast zijt gij er van overtuigd, dat zoo maar eens dat zedelijk gevoel versterkt is, er geen betoog noodig zal zijn, om hem op den weg der deugd te leiden. De bedorven mensch kan niet anders dan zondigen, de reine mensch kan niet anders dan goed doen; maar geen bewijzen zijn in staat den bedorven mensch rein te maken. De goede werken zijn een vrucht, een vrucht des geloofs, van den zedelijken zin. De goede boom brengt ze van zelf voort; aan den kwaden boom groeijen ze niet. Een mijner edelste vrienden, die zijne medemenschen in de gevangenissen, in de holen van zonde en ellende pleegt te bezoeken, heeft zich deze levensspreuk gekozen: niemand en

niets opgeven. Wat is het, dat hem moed en krachten schenkt, het onwankelbare vertrouwen dat hij slagen zal? Is het de bewustheid van zijn klemmenden betoogtrant, van zijn talent om in logische orde zijne gronden te ontwikkelen, den eenen te steunen door den anderen? Niets van dat alles. In nederigheid buigt hij voor den wijsgeer en voor den redenaar het hoofd. Neen, wat hem kracht en vertrouwen verleent, dat is alleen de zekerheid, dat ook de diepst gevallen mensch niet heeft opgehouden mensch te zijn, dat de akker vatbaar is voor het goede zaad, hoelang hij ook braak bleef liggen. Niet op hetgeen hij zelf bezit durft hij bouwen, maar op hetgeen de zondaar bezit, op hetgeen hij behouden heeft ten spijt van al zijne afdwalingen. De mensch, die het zedelijk gevoel geheel verloren had, het zou dwaas zijn hem niet op te geven voor het rijk der deugd, even dwaas als vruchten te hopen van den geheel verdorden boom. Slechts waar nog levenskracht over is, hoe zwak, hoe flaauw dan ook, kan zich leven ontwikkelen. Slechts waar het zedelijk gevoel bestaat, is het mogelijk op een handelen naar pligt te rekenen. Niet in het verstand van den zondaar schuilt het gebrek, maar in zijn gemoed. Maar ook in dat gemoed alleen leeft nog de kracht van genezing; van deze alleen is hulp te wachten voor de toekomst.

Wat, indien het met de godsdienst was, zooals het met de deugd is? indien ook zij niet in het verstand haar wortel had, maar in het gemoed? indien het onmogelijk was, ook haar anderen aan te bewijzen, maar zij als onmiddellijke waarheid moest beschouwd worden? En waarlijk, zoo is het. Niet op bewijzen rust ons godsdienstig geloof, maar op ons godsdienstig gevoel. „Wij weten

het," sprak Burke [1]), „en wij zijn er trotsch op dat wij het weten, dat de mensch van nature een godsdienstig wezen is; dat het atheïsme niet alleen tegen onze rede is, maar ook tegen ons instinkt, en dat het daarom niet lang kan aanhouden." Op die woorden heeft de geschiedenis van alle eeuwen het zegel gedrukt. De vormen der godsdienst zijn veranderd, maar de godsdienst zelve is gebleven. Die door geen der bestaande vormen bevredigd zijn, zij scheppen zich een nieuwen, of voelen zich rampzalig in hun onvermogen om er een te scheppen, maar met de vormen werpen zij den inhoud niet weg [2]). Die den besten en reinsten vorm, zooals die in het christendom gepredikt is, prijs geeft, vervalt slechts tot lagere, slechtere vormen, die men in tegenstelling met den beteren bijgeloof noemt. Zelfs een Frederik de Groote begreep het, toen hij in zijne jeugd tot Voltaire zei: „geloof mij, als de wijsgeeren een regering moesten stichten, in vijftig jaren zou het volk zich een nieuw bijgeloof aanschaffen; men zou zich andere afgoden maken, of het graf der stichters aanbidden, of de zon aanroepen, of door een andere ongerijmdheid de eenvoudige en reine dienst van het hoogste wezen verdringen [3])." Waar is ooit een redenering geweest, in staat om der wereld haar godsdienstig geloof te ontnemen? In de vorige eeuw scheen de zaak der godsdienst verloren. Het geloof was bestreden met de wapenen van het verstand; de verlichters waren opgestaan, en hadden overal hun licht laten schijnen; bij dien

1) Works I. 415.

2) „Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, Die du „mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion." Schiller.

3) Oeuvres XXIII. 119.

glans kon de godsdienst, die immer de duisternis zocht, niet bestaan. Maar weinige jaren later, en het tooneel was veranderd. Tegenover de regten van het verstand werden de regten van het hart gesteld. Men begon in te zien, dat de mensch niet alleen van het denken kan leven. Van Engeland, en wel op het gebied der schoone letteren, vooral der poëzie, ging de nieuwe beweging uit, gelijk ook van Engeland de verlichting was uitgegaan, die door Frankrijk over Europa was verbreid. Overal drong die nieuwe beweging door; zij veroverde niet alleen de dichtkunst, maar ook de wetenschap, den staat, de kerk. Men had van licht alleen genoeg gehad, men verlangde naar warmte. En waarlijk, het was de onkundige menigte niet, die tegen het monopolie van het verstand te velde trok, en redding zocht bij het gevoel van het schoone, van deugd en godsdienst. Ik behoef slechts de namen te noemen van Lessing en van Herder — want wat ook elders was ontkiemd, in Duitschland bereikte het zijn hoogsten bloei —, en ik heb de namen van mannen genoemd, die ver verheven zijn boven al de ongeloovige verlichters, die hun vooraf waren gegaan. Ze hadden moed genoeg, om te ontkennen, maar ze hadden ook moed genoeg, om te gelooven. Voor de proza van hun verstand voldeed de wereld van het eindige, maar de poëzie van hun hart getuigde nog van een andere wereld, en voerde hen op in de koesterende sfeer der godsdienst. Eenzijdigheid werd niet overal vermeden. Had men eerst licht zonder gloed begeerd, thans waren er wel, wien het om gloed zonder licht te doen was. Zelfs Herder — het lag in zijn geheele natuur — ging een tijd lang dien weg der overdrijving op. Maar hij was te groot om er op te blijven.

Hij, die de eerste der verlichters had kunnen zijn, was een profeet geworden. Thans, nu hij de eerste der profeten kon zijn, werd hij op nieuw een verlichter. Met vaste hand greep hij naar de fakkel der wetenschap, maar om er den tempel der godsdienst, en van al wat uit het natuurlijk gemoed ontspruit, meê te verlichten, niet om er dien mede in brand te steken. Licht en warmte vereenigd, wetenschap en geloof, verstand en hart, de wereld en God, dat werd op het eind der achttiende eeuw de leus der edelste geesten. Onze tijd heeft dat wachtwoord ontvangen. Zal hij er getrouw aan blijven? De geschiedenis dezer zestig jaren geve het antwoord. Evenmin als Lessing en Herder, als Göthe en Schiller, als Kant en Jacobi, als Fichte en Schleiermacher, als Schelling en Hegel, vinden wij ons bevredigd door het materialisme der vorige eeuw, door het boek van den geest en het systeem der natuur. Of staan voor de volbloed materialisten onzer dagen de kansen schooner dan voor hunne Fransche voorgangers? Zijn zij de edelsten, de besten, de wijssten van ons geslacht? Is onze wetenschap, zelfs maar onze wetenschap der natuur, door hen het verst vooruitgebragt? Zien wij tegen hen met eerbied en bewondering op, omdat zij ons het best het wezen, den adel van den mensch vertegenwoordigen? Is het onze wensch, ons hoogste streven, te worden zooals zij zijn? Slechts enkelen zullen hier een bevestigend antwoord geven. Wij benijden die enkelen niet. Bij ons staat de overtuiging vast, dat onze eeuw geroepen is, om zich te verheffen boven alle eenzijdigheden, om den geheelen mensch te ontwikkelen met al wat in hem is, om het leven van het hart niet te dooden met de scherpte van het verstand, om bij den vrijen en onbevooroordeelden blik

op de aarde den mensch het uitzigt niet te ontnemen in de eeuwigheid, om bij al het gevoel zijner grootheid hem te doen buigen voor God.

Waarlijk, als er geen godsdienstig gevoel in ons leefde, het godsdienstig geloof zou weldra bezweken zijn. Er is geen diepe wetenschap, geen groote scherpzinnigheid noodig, om in te zien, wat er tegen dat geloof te zeggen is. De bezwaren liggen voor de hand; kinderen zijn dan ook reeds gewoon al die gronden van twijfel aan te voeren, waarop inderdaad al de tegenwerpingen der meest verlichte ongeloovigen neêrkomen. Of laat ik liever zeggen, die twee gronden van twijfel. Want ze zijn waarlijk niet meer dan twee in getal. De eene grond heet: voor alles is er een wereldsche oorzaak. De tweede: niet alles is goed. Het kind moge er nog geen algemeenen vorm aan geven, het is van de waarheid dier uitspraken even goed doordrongen als de wijsste der wijzen. Gij kent immers die geestige katechizatie van Göthe. Met loffelijken ijver wil de leeraar de knaap tot de erkenning van God brengen, en vraagt hem daarom, van wien al die schoone bezittingen, waarin hij zich verheugt, wel afkomstig zijn, daar hij toch niets van zich zelf kan hebben. Maar de knaap gaat een anderen weg op. Hij heeft, zegt hij, alles van zijn vader, en deze heeft het weêr van zijn vader. Van plan nu den beslissenden slag te slaan, legt hem de leeraar ten slotte deze vraag voor: maar hoe komt er dan uw grootvader aan? En het antwoord is gereed: wel, die heeft het weggenomen 1). Het

1) „Bedenk', o Kind, woher sind diese Gaben?
Du kannst nichts von dir selber haben." —
„Ey! Alles hab' ich vom Papa." —

kind komt niet tot God, het blijft in de wereld der eindige dingen; het heeft daar genoeg aan; het vindt in haar alles, ook zijn rijkdom, voldoende verklaard. Heeft de twijfel der verstandigsten wel een anderen, wel een steviger grond? Ook zij weten niets anders te zeggen, dan wat reeds Lalande van God tot den keizer Napoleon zei: „Sire! wij hebben die hypothese niet noodig." Nergens aan den hemel had hij immers God gevonden. Geen wonder. Reeds voor jaren heb ik er op gewezen 1), dat aan den hemel slechts sterren te vinden zijn, en dat Lalande volkomen regt had. En zooals het met den hemel is, zoo is het met de aarde en met het menschelijke leven. Overal zien wij vaste wetten, den zamenhang van oorzaak en gevolg; nergens zien wij God. Overal vinden wij het eindige, eindige voorwerpen en eindige verschijnselen; het oneindige vinden wij nergens. Wat zou ons dwingen, buiten die wereldsche oorzaken, die zich overal aan ons opdringen, nog iets anders aan te nemen, zoo het niet ons godsdienstig gevoel ware? Als wij de feiten slechts zoeken te begrijpen, dan is er niets anders voor ons noodig dan de wereld, waarvan wij zelf een deel zijn. Slechts omdat wij iets anders zoeken, slechts omdat er een godsdienstig gevoel in ons woont, dat ons buiten de wereld drijft, hebben wij niet genoeg aan die wereld, en komen wij tot God. Ontbrak ons dat gevoel, het zou ons onmogelijk zijn iets anders te erken-

---

„Und der, woher hat 's der?" —

„Vom Grosspapa." —

„Nicht doch! Woher hat 's denn der Grosspapa bekommen?" —

„Der hat 's genommen."

1) Wetenschap en Wijsbegeerte bl. 178.

nen dan het eindige, want ons verstand kan ons niet verder brengen; Gods bestaan zouden wij nooit kunnen beweren.

En tot diezelfde uitkomst brengt ons de beschouwing van den tweeden grond van twijfel. Er is waarlijk niet veel ontwikkeling voor noodig, om in de wereld het bestaan van menig gebrek te erkennen. Het springt ons overal in de oogen, dat niet alles goed is. Er gaat, ook al voelen we ons zelf nog zoo gelukkig, geen uur van ons leven voorbij, waarin we niet door allerlei jammer worden aangedaan, en even ongerijmd als het is de wereld een tranendal, en niets anders, te noemen, even ongerijmd is het er enkel een lusthof van vreugde in te zien. Het goede en het kwade zijn overal vermengd. Het goede valt niet te miskennen, maar even tastbaar is het kwade. Niet de wijze alleen ontdekt het, maar even goed de onbeschaafde man, even goed het kind. Zelfs worden dezen er nog meer door getroffen dan de wijze, die dikwijls regtvaardigen kan wat hun onverdedigbaar schijnt. Van de oudste tijden des menschdoms af is er dan ook op het leed en de zonde der aarde gewezen, om het bestaan van God in twijfel te trekken, of het met dat leed en die zonde door kunstige middelen te rijmen. Het is zoo natuurlijk, dat men reeds Adam die woorden in den mond heeft gelegd: de vrouw, die gij mij gegeven hebt, heeft het gedaan. Hoe kan er een God zijn, die alles geschapen heeft en van wien alles afhangt, en hoe kan die God oneindige wijsheid en liefde zijn, als het met de wereld, die zijn gewrocht is, er zoo treurig uitziet? Is het niet een paradoxe, bij zulk een gevolg aan zulk een oorzaak, bij zulk een wereld aan zulk een God te gelooven? Komt bij dat geloof niet de

gedachte in ons op aan dat beroemde, of beruchte, woord van Tertullianus [1]: ik geloof, omdat het ongerijmd is?

Inderdaad, die gedachte komt bij ons op. En nog meer de gedachte aan die meer gematigde, verstandige uitspraak van Paulus: de natuurlijke mensch begrijpt niet de dingen die des Geestes Gods zijn [2]. Had alleen ons verstand regt van spreken, het godsdienstig geloof zou een ongerijmdheid zijn. Als zoodanig moet ieder het beschouwen, die geen godsdienstig gevoel bezit, evenals het wilde dier, van zedelijk gevoel verstoken, ons, kon het hierin een oordeel vellen, bespotten zou, zoodikwijls wij er tegen op zien elkaar te verscheuren. Niettegenstaande een wereld vol onvolmaaktheid aan een volmaakten schepper te gelooven; bij al wat ons doelloos moet schijnen in onbegrensde wijsheid, bij al het leed, dat ons naar lichaam en ziel foltert, in eeuwige liefde te roemen, waarvan de reinste moederliefde slechts een zwakke weêrschijn is; hoe zou het voor het verstand alleen te regtvaardigen zijn? Of het pleit wordt verloren, óf er moet hier een andere regter zijn dan het verstand. Dien regter vinden wij in het godsdienstig gevoel. Dit alleen geeft ons den waarborg, dat de wereld geen doelloos bestaan heeft, dat zij het werk is van een wezen, in staat een doel te stellen en dat doel met de beste middelen te bereiken; dit alleen geeft ons de verzekering, dat de wereld niet het eenige, niet het eerste en zelfstandige is, dat er een God bestaat. Indien dit gevoel niet tot onze natuur behoorde, de waarneming der wereldsche feiten, zooals

1) „Credo, quia absurdum est." — „Prorsus credibile est, quia ineptum est." — „Certum est, quia impossibile."

2) 1 Kor. II. 14.

zij voor aller oogen open liggen, zou ons somtijds het bestaan van een hoogere magt doen vermoeden, dikwijls het doen ontkennen, in geen geval ons verder brengen dan tot een volslagen onzekerheid. Wat meer is, al ware het bestaan eener hoogere magt door ons aangenomen, toch zou die waarneming der onvolmaakte wereld ons altijd beletten die magt als volmaakt, als oneindig wijs en goed, te erkennen. Het godsdienstig geloof, zooals het vroeger bepaald is 1), als de vaste overtuiging, dat God regeert, en dat hij wijsheid en liefde is, zou door het verstand, dat uit de bestaande verschijnselen redeneert, ieder oogenblik worden omvergestooten. Dat het niet omvergestooten wordt, kan alleen te danken zijn aan de kracht van het godsdienstig gevoel. Hierop stuit de aanval van het verstand af, hierdoor wordt de indruk, dien de waarneming der wereld op ons maakt, uitgewischt, en het geloof aan God gehandhaafd.

Zal men dat gevoel aangeboren noemen? De naam verandert niets aan de zaak, en is in zoover vrij onverschillig. Toch zou ik dien naam niet gaarne in gebruik zien, omdat men er zoo ligt valsche voorstellingen aan verbindt, als ware het terstond bij de geboorte waar te nemen, en als kende het geen langzame ontwikkeling 2). Men noeme

1) In „de Bijbelvriend" heeft Dr. Poelman (VI. 330 vlgg.) in zeer waardigen vorm bedenkingen tegen die bepaling ingebragt. Zonder tot eenige polemiek te vervallen, hoop ik in een volgende aflevering haar goed regt te staven. Ik weet, dat ik daarmede in het belang der zaak zal handelen, en aan den wensch, dien vele vrienden der godsdienst mij te kennen gaven, zal voldoen.

2) Reeds in mijn Weg der wetenschap schreef ik op bl. 55: „het woord *aangeboren* kan nooit verdedigd worden. Zelfs het gevoel van lust en onlust vordert voorafgaande gewaarwordingen. Dat van schoonheid eveneens, en het ontwikkelt zich slechts langzaam,

dit gevoel liever natuurlijk, menschelijk. Wat toch, vroeg Shaftesbury, „heeft de geboorte, het uitgaan der vrucht uit 's moeders lijf, hier te doen? De vraag is niet naar den tijd, waarop de voorstellingen in ons komen, noch naar het oogenblik, waarop het eene lichaam uit het andere komt, maar of de natuur van den mensch zoo is ingerigt, dat, als hij volwassen is, op dezen of genen tijd, vroeger of later (aan het wanneer is niets gelegen) de voorstelling en het gevoel van orde, regering en God onfeilbaar, onvermijdelijk, noodwendig in hem moet ontstaan 1)."

Waarlijk, zoo dit gevoel ons niet eigen was, zoo het den mensch niet van alle andere dieren onderscheidde, en hem den naam van een godsdienstig wezen waardig maakte, de godsdienst zou niet alleen te zwak zijn, om den aanval van het verstand te wederstaan, maar, wat meer is, zij zou nooit op aarde geboren zijn. Logisch is het ons reeds gebleken, dat de bewijzen voor Gods bestaan geen waarde hebben; logisch kan het geloof aan God er niet op rusten. Maar rust het historisch er misschien op? Is ergens een godsdienst door redenering, door het leveren van bewijzen ontstaan? Zijn de groote hervormingen op dit gebied aan de wijzen der aarde, aan de leeraars der wetenschap te danken? Niemand kan het beweren. De weg der godsdienst is altijd een andere geweest. Een man, van vurig geloof bezield, spreekt, zonder bewijzen, zonder aan een stelsel van wetenschap te denken, in weinige maar krachtige woorden zijn over-

---

terwijl het toch buiten die ontwikkeling niets is. Ook het zedelijk gevoel volgt eerst op een tijd van egoïsme, en het godsdienstige is bij ons alleen door opvoeding vroeg ontstaan, maar is bij vele menschen en volken zwak en ongevormd."

1) In zijn Letters to a Student.

tuiging uit, en wat hij spreekt vindt weêrklank in de harten zijner tijdgenooten; dat is de manier, waarop de godsdienst in het leven treedt. En zooals het geloof zonder bewijzen in anderen wordt overgeplant, zoo is het in den prediker zelf zonder die bewijzen ontkiemd. In hem is het even oorspronkelijk als in zijne tijdgenooten, ja in zoover nog oorspronkelijker, dat het van hem uitgaat, door hem aan allen verkondigd wordt. Maar in den een zoowel als in den ander is het niet de vrucht der wetenschap, maar de vrucht van menschelijke behoefte. Niet op de eindige wereldbeschouwing is het gegrond, maar het staat naast haar, even vrij, even zelfstandig als zij. Eerst later, als er twijfel aan het regt van het godsdienstig geloof is opgekomen, voelt men zich gedrongen om naar bewijzen te zoeken, om aan de eindige wereldbeschouwing, aan de wetenschap, gronden van verdediging te ontleenen. Niet de bewijzen brengen het geloof voort, maar omgekeerd het geloof brengt de bewijzen voort [1]). Het geloof is zelf een wereldbeschouwing, de uitspraak van ons godsdienstig gevoel, gelijk onze eindige wereldbeschouwing de uitspraak is van onze waarneming der eindige verschijnselen. Waarom zou de eene op de andere moeten rusten? Met even goed regt treden zij naast elkander op.

---

1) In de klassieke oudheid schijnt het eerste teleologische bewijs voor te komen in een verloren werk van Aristoteles. Zie Cicero de N. D. II. 37. Maar opmerkelijk is, dat zij, die het gebruiken, reeds „fama et auditione" vernomen hebben, „esse quoddam numen et vim deorum." En zoo vinden wij het overal. Als d' Alembert een poging heeft gewaagd, om de erkenning Gods uit iets anders, uit het geheimzinnige feit der verbinding van ziel en lichaam, af te leiden, moet hij er deze woorden op laten volgen: „son existence, pour être reconnue, n'aurait besoin que de notre sentiment intérieur." (Mel. I. 23).

De uitkomst mijner uitvoerige onderzoeking zij ook hier in korte stellingen uitgesproken:

om het regt van het godsdienstig geloof te handhaven, heeft men getracht het bestaan van God te bewijzen;

met uitzondering van één enkel, het ontologische, dat niet de minste waarde heeft, willen al die bewijzen ons de erkenning van Gods bestaan afdwingen, door ons op de wereld en hetgeen in haar waargenomen wordt opmerkzaam te maken;

maar geen van alle is in staat, de taak, die het op zich nam, te vervullen; door gebreken, die de logika aanwijst, zijn ze alle onvoldoende;

het godsdienstig geloof, wel verre van door het verstand gestaafd te worden, zou, ware er niets dan het verstand in ons, spoedig juist voor den aanval van dat verstand zelf bezweken zijn;

alleen door het godsdienstig gevoel wordt die aanval afgeslagen;

van dat gevoel is het godsdienstig geloof de uitdrukking; in dat gevoel alleen vindt het den grond, het regt van zijn bestaan.

IV.

DE WARE GODSDIENST.

Indien het mij gelukt is, de overtuiging te vestigen, dat het geloof aan God niet kan bewezen worden, daar al de reeds geleverde bewijzen den toets der logika niet kunnen doorstaan, en het wel niet te verwachten is dat de scherpzinnigheid van den mensch andere zal uitvinden die van beter gehalte zijn; indien ik zelfs die meening heb doen veld winnen, dat het verstand, aan de eindige wereldbeschouwing gebonden, tot den zamenhang der eindige dingen en den indruk dien zij op ons maken beperkt, telkens tegen Gods bestaan de grootste, door geen menschelijk denken op te lossen bezwaren moet aanvoeren, en dat alleen het godsdienstig gevoel ons van God getuigt; heb ik dan niet tot denkbeelden geleid, die, al zij men ook buiten staat hun juistheid te betwisten, ons geheel onbevredigd laten?

Ik twijfel er niet aan, of zeer velen zullen op die vraag een bevestigend antwoord geven, en mij beschuldigen, dat ik de godsdienst tot een bloot subjectief verschijnsel heb gemaakt, waarmede over het werkelijke, het objectieve bestaan van God volstrekt niets is beslist, tot een dichterlijke voorstelling, die, al verdient zij den naam van schoon te dragen en al trekt zij door hare schoon-

heid ons tot zich, toch niets meer dan poëzie is, een spel der verbeelding maar geen waarheid.

Door die beschuldiging voel ik mij weinig gedeerd. Zeker is het gevoel subjectief, het is in den mensch alleen en niet buiten hem. Maar is het dan anders met het verstand? Is het anders met de zinnen, van wier aandoening het verstand bij al zijn redeneringen over de natuur buiten ons moet uitgaan? Gij gelooft aan het bestaan eener buitenwereld; gij twijfelt niet of de natuur is werkelijk zoo als gij ze u voorstelt; maar wat weet gij van haar anders dan door uwe gewaarwordingen? Gij kunt geen enkele verandering in haar beweren dan op grond van een verandering in u zelven. Omdat er andere aandoeningen, andere voorstellingen in u ontstaan, daarom neemt gij ook in haar andere verschijnselen aan. Gij kunt tot de wereld geen toegang hebben dan met en door u zelf, zij kan in uwe kennis niet anders zijn dan zij voor u is. Hebben daarom uwe voorstellingen van hare voorwerpen en hare wetten geen waarde, omdat het alleen een waarde voor u is? Is uwe wetenschap van het geluid onnut, omdat een toon toch wel niet de minste gelijkheid heeft met de trillingen van een lichaam buiten u? Al ware er zulk een gelijkheid, zoudt gij van het bestaan en den aard dier trillingen iets weten anders dan door uwe zinnen of, wat nog erger schijnt, door uw denken? En als wij buiten het gebied der natuurwetenschap treden, hecht gij dan niets meer aan uw gevoel van lief en leed of aan uw schoonheidsgevoel, omdat zij u van geen andere wereld spreken, dan die op u inwerkt? Door uw zedelijk gevoel laat gij uw betrekking tot uw natuurgenooten bepalen; gij wilt er u naar rigten, en gij veroordeelt uw doen, wanneer gij ooit

zijn voorschriften hebt verwaarloosd; en toch is dat zedelijk gevoel niet buiten u, maar alleen in u. Zoo maakt gij van al uw organen een ijverig gebruik, en gij zoudt alleen het orgaan, waaraan uw godsdienstig leven gebonden is, gering achten. Overal steekt gij uwe voelhorens uit, om van de onvolmaakte wereld te tasten al wat in uw bereik is, en gij zoudt ze intrekken waar zij met de wereld van het volmaakte u in verband brengen. Is het dan zoo vreemd, dat wij, die voor alles een orgaan hebben, er ook een bezitten voor dat wezen, waaraan alles zijn oorsprong dankt en dat al wat bestaat met zijn oneindige kracht doordringt? Noem dat orgaan met welken naam gij wilt; de naam is onverschillig, zoo maar in het twisten over den naam de zaak niet miskend wordt. Ik zou het, gelijk door anderen gedaan is, de rede willen noemen, wanneer men dat woord niet even goed voor een onzer vermogens gebruikte waardoor wij kennis van de eindige dingen verkrijgen. Alleen om alle dubbelzinnigheid te vermijden verkies ik den naam van godsdienstig gevoel, die daarenboven reeds door den klank der woorden aan het gevoel van het aangename, van het schoone en van onze verpligting doet denken, en zoo de eenheid onzer menschelijke natuur beter in het licht stelt.

En wat het andere deel der beschuldiging betreft, ik wil het gaarne toegeven, dat de godsdienst poëzie is, mits men er maar bijvoege, dat voor allen, die de godsdienst niet enkel buiten zich waarnemen maar in zich zelf haar gevoelen, aan die poëzie de vaste overtuiging harer waarheid verbonden is. Wat aan de dichtkunst eigen is, op het dorre veld der werkelijkheid de geurigste bloemen te strooijen, dat is in de hoogste

mate eigen aan de godsdienst. Waar is ooit een gedachte uitgesproken, zoo dichterlijk als deze, dat ons geheele leven, met al zijn teleurstelling en al zijn lijden, met al zijn gebreken en zonden, door eeuwige liefde en wijsheid tot het schoonste doel geleid wordt? Is dit niet de verhevenste poëzie, dat de onvolmaakte wereld het gewrocht is van den volmaakte, juist zoo als zij is door hem gewild? Indien er iets in staat is om onze tranen te droogen, om ons met kalmte en moed en vertrouwen te bezielen, om zelfs aan het graf de bloem der hoop te planten en ons een blij uitzigt in de eeuwigheid te geven, dan is het deze bij uitnemendheid dichterlijke wereld- en levensbeschouwing. Maar gelijk de muziek alleen voor hem welluidend is, die het muziekale gehoor niet alleen bij anderen weet te ontdekken maar er zelf mede bedeeld werd, zoo brengt ook deze poëzie hare vruchten nooit bij den man voort, die er bloote poëzie, met andere woorden die er de poëzie van anderen in ziet, maar alleen bij hem, wien zij de grondtoon van zijn eigen hart, wien zij heilige, onbetwijfelde waarheid is. Niet hij is godsdienstig, die het als een psychologische eigenaardigheid zijner medemenschen heeft waargenomen, dat zij de wereld en het leven op zoo dichterlijke wijze beschouwen, maar hij alleen die het zelf doet, en die er vast van overtuigd is, dat hij tot die beschouwing regt heeft.

In verschillende geschriften [1]) heb ik op het bestaan van vijf bronnen onzer kennis gewezen, en de aanwijzing en naauwkeurige onderscheiding dier bronnen acht ik de belangrijkste daad, door de empirische wijsbegeerte in

1) Het eerst in mijn Weg der Wetenschap (1851), bl. 27, volgg.

ons vaderland verrigt. Te zamen vormen zij een geheel, dat volkomen beantwoordt aan 's menschen bestemming. Ware de mensch alleen geroepen om de wereld waar te nemen, en van haar een gebruik te maken voldoende voor de behoeften van het oogenblik, hij zou niet meer noodig hebben dan de zinnelijke waarneming en het gevoel van lief en leed. Maar nu hem de taak is opgelegd, om naar het volmaakte te streven, werd hij niet alleen met het zedelijk gevoel toegerust, maar tegelijk met het schoonheidsgevoel, dat als de band tusschen de onvolmaakte en de volmaakte wereld mag beschouwd worden, daar het in de werkelijke dingen ons goddelijke schoonheid doet opmerken, en tevens idealen van het schoone leert vormen, waaruit scheppingen der kunst voortvloeijen, die de natuur niet slechts nabootsen maar overtreffen. En hooger nog dan dat alles staat het godsdienstig gevoel, dat hem de wereld van het volmaakte niet als een hersenschim, een droombeeld, maar als eeuwige waarheid doet erkennen, dat hem bezielt met het geloof aan God als den oorsprong aller volmaaktheid, en in dat geloof hem een licht doet opgaan over zijn geheele wezen. Want eerst in de erkenning van den volmaakten God wordt het hem begrijpelijk, dat de zucht naar het volmaakte, de afkeer van de zonde, ook waar hij door het geweld der hartstogten tot haar vervallen is, een karaktertrek is zijner menschelijke natuur. Door haar eerst leert hij het verstaan, dat ook in de wereld, die hem omringt, de schoonheid als het afschijnsel van Gods wezen zich openbaart, en dat hij zelf een ideaal van het schoone zich kan vormen, waartoe de waarneming door de zinnen hem nimmer kon leiden, en waarnaar hij al het zinnelijk waargenomene beoordeelt en hervormt. Zoo dringt zijn

blik door in de eenheid van zijn eigen natuur en in de eenheid der geheele wereld, en wordt hij vast overtuigd van het regt zijner rede om overal naar eenheid te zoeken, overal verband, orde, doelmatigheid, schoonheid op te merken. De wereld der zigtbare en der onzigtbare dingen moge hem een oneindig aantal van reeksen vertoonen, waarin hij verband van oorzaak en gevolg, waarin hij overal zamenwerking aantreft, in God heeft hij het middelpunt gevonden, waarvan al die reeksen uitgaan en waarop ze alle terugkeeren, en dat de kracht is waardoor alles in die zamenwerking treden kan. En tegelijk heeft hij zich zelf leeren kennen als inniger dan iets wat op aarde is met dat goddelijke wezen verbonden. Hij gevoelt het, dat hij deel heeft aan Gods natuur, dat hij geroepen is om Gods werk te helpen volbrengen, dat hij aan zijn bestemming voldoet en in den geest en naar het plan van God arbeidt, zoodikwijls hij in zijn wetenschap het verband, de eenheid der dingen tracht op te sporen, in zijne kunst het eeuwig schoone door zinnelijke vormen zoekt weêr te geven, in zijn zedelijke ontwikkeling zich ten doel stelt volmaakt te zijn gelijk hij volmaakt is, dien hij met de teederste woorden die hij vormen kan zijn Vader in de hemelen noemt. Zoo wordt hem de poëzie der godsdienst geen lied dat hem in slaap zingt, hem enkel zoete droomen, voor het leven onvruchtbare dweeperijen droomen doet, maar een lied dat al de krachten van zijn geest wakker roept, hem opwekt om het leven, de werkelijkheid, gelukkiger, schooner, beter te maken, de krijgszang die hem naar de wapenen doet grijpen tegen al wat onwaar, onedel, onvolmaakt is, en hem geen rust gunt voor hij de overwinning heeft bevochten. Een vrome overdenking moge de godsdienst

zijn, maar zij is tegelijk een vruchtbare overdenking, een denken dat tot handelen voert, een stemming van het gemoed, maar die in edele daden zich openbaart.

Bespeuren wij in de godsdienst overal waar zij zich vertoont, ook in haar zwakste en meest gebrekkige vormen, zulk een kracht om het leven te verbeteren, te heiligen, in haar volle werking zien wij haar eerst daar waar zij in haar vollen wasdom prijkt. Eerst als zij volgroeid is, verspreidt de plant der godsdienst haar zoeten geur en ontplooit zij haar frissche bloemknoppen. Daarom, toen ik de vraag moest beantwoorden, wat godsdienst is, heb ik mij verpligt geacht haar gade te slaan in hare hoogste ontwikkeling, haar te bespieden niet in de dagen harer kindsheid, waarin zij nog te zwak is om al den zegen te verspreiden dien zij verspreiden kan, maar in haar rijpen leeftijd, waarin zij haar bestemming heeft bereikt, en werken kan in al den rijkdom en met al de kracht harer natuur.

Men heeft het mij ten kwade geduid. Men heeft mij gewezen op godsdienstige plegtigheden van Indiaansche krijgslieden, die hun morgengebed uitstorten voor den „onbekenden, alles vermogenden geest, den meester van het leven der menschen, wiens tempel het heelal is," en mij gevraagd, of ik in die „uitingen van een natuurlijk, onbeschaafd gevoel" geen godsdienst zag. En als ik erkennen moet, dat ook ik daar „de lucht der godsdienst" inadem, dan had ik immers over mijn eigen bepaling van de godsdienst het vonnis geveld. Ik had haar die gemoedsstemming genoemd, die den mensch vervult, wanneer hij gelooft, dat God regeert, en dat hij wijsheid en liefde is. Maar was die bepaling, hoe eenvoudig ook, toch niet veel te omslagtig? Zij was bijzonder

kort, toch scheen ze niet kort genoeg. Zij vorderde het geloof aan God als wijsheid en liefde, en van zulk een geloof werd bij die „arme, vrome Indianen met hun treffend morgengebed" niets gevonden. Zij geloofden het, dat God is en dat hij de wereld regeert, maar dat hij hier zou regeren „met wijsheid en met liefde," daaraan hadden ze nimmer gedacht. Veeleer stelden zij hun God zich voor als „bloot een God van kracht," als „den almagtige," die „heerscht om te heerschen, die zijn scepter zwaait in zijn eigen belang, die willekeurig den een begunstigt ten koste van den ander." Zoo kwam dus mijn veel te enge bepaling niet overeen met „de behoeften der werkelijkheid." Ze was dan ook niet „uit de waarneming der werkelijkheid geboren," dat wil zeggen niet uit de waarneming van *alle* werkelijkheid. Wel moest men erkennen, dat zij een stevigen grond had in het Christendom. Men kon het zich niet ontveinzen: „dat God wijsheid en liefde is, dat is ongetwijfeld de hoofdwaarheid welke door het Christendom tot bewustheid komt." Maar men voegde er toch weêr bij, dat het „meer dan verdacht is," of zij wel aan de meerderheid der Christenen eigen is geworden. Men beriep zich op „het oude dogma der praedestinatie, met dat der eeuwige straffen," en op „het algemeen gevoelen aangaande het wonder," om te bewijzen, dat de meeste Christenen nog weinig overtuigd zijn van Gods liefde en wijsheid. Ook in hun God vond men „nog altoos den naijverigen God van het oude Israël, die in de eerste plaats zich zelf zoekt, en van wiens wereldbestuur de handhaving zijner majesteit het doel is." Zelfs aan het geloof dat God regeert vond men bij de meeste Christenen „al een zeer verschillende en soms vrij zonderlinge beteekenis gehecht,"

daar „de kring van Gods regering in hun oog al zeer beperkt is," en zij er niet alleen „alle zonden of liever al wat zij zelf gewoon zijn zoo te noemen" buiten sluiten, maar zelfs „aarzelen om ook het zedelijk goede van God af te leiden," en veeleer „'t geen God doet zorgvuldig onderscheiden van wat de menschen doen," ja er „geen bezwaar in zien, om elk feit, waarvan zij zelf de oorzaak kunnen aanwijzen, eveneens buiten den kring van 't Godsbestuur te zetten." En toch, ook zulke Christenen zijn godsdienstig, evenals die Indianen het zijn. En waren „de aanbidders van Moloch en van Aschera niet godsdienstig," die „op het vlammend altaar van den een hun jeugdig kind en in den tempel der andere de eer hunner dochter ten offer bragten?" Waren de Grieken niet godsdienstig? En toch, „in plaats van hun goden aan te merken als het ideaal der wijsheid, stelden zij menige dwaasheid op hunne rekening." Zoo meent men, dat „de werkelijkheid" mij „aan alle kanten" tegenspreekt. Ik heb niet de godsdienst beschreven, maar „een enkelen vorm van godsdienst." „In plaats van een antwoord op de vraag: wat is godsdienst? gaf ik een antwoord op de vraag: wat is de christelijke godsdienst, en wel zoo als ik die versta?" Men wil het van de godsdienst, zooals ik ze geschetst heb, wel erkennen, dat zij in de wereld bestaat. Men geeft het zelfs toe: „op die wijze was bij voorbeeld Jezus godsdienstig; op die wijze waren het zijne apostelen; op die wijze waren en zijn het niet weinige Christenen onder de geleerden zoowel als onder de eenvoudigen." Maar toch, daarop loopt het altijd weêr uit, „er zijn er honderden, ja duizenden en tienduizenden," die godsdienstig zijn op een andere wijze, bij wie het godsdienstig gevoel „een gansch anderen

inhoud" heeft. Mijn groote fout is dus eenzijdigheid. In plaats van het geheel waar te nemen, heb ik één enkel gedeelte waargenomen. Ik heb „om te leeren, wat godsdienst is, niemand geraadpleegd dan Jezus." Daarin ligt mijn bekrompenheid. Geheel onnatuurlijk acht men haar niet. Men kan het zich niet verbergen: „ongetwijfeld hebben wij in Jezus het beeld van den godsdienstigen mensch. Hij is, om zoo te zeggen, de godsdienst in persoon. Volgroeid en volmaakt staat zij daar voor ons. Wil men weten, tot welke hoogte zij klimmen, hoe zuiver en klaar, hoe vast en sterk zij worden kan, dan zie men op Jezus en op hem alleen; dan heeft men aan hem genoeg. Wie hem niet gelijkvormig werd, heeft in het godsdienstige den eindpaal nog niet bereikt." Maar toch, hoe verklaarbaar mijn bekrompenheid ook zij, ze blijft het strenge vonnis verdienen, dat in dien naam wordt uitgesproken. „Het is ongepast Jezus godsdienstige persoonlijkheid in haar vollen omvang als maatstaf voor de godsdienst te kiezen." Want „men stuit hier terstond op de werkelijkheid. Of kan men niet godsdienstig zijn, zonder het juist zoo te zijn als Jezus?" Daarom had ik een geheel anderen weg moeten bewandelen. Ik had mij aan „de waarneming der werkelijkheid" moeten houden. Ik „had het punt van overeenkomst tusschen alle godsdienstvormen moeten zoeken." Vergelijking van alles wat als godsdienst erkend is, hoe gebrekkig en onvolkomen ook, dat had de weg moeten zijn om tot een ware, van alle eenzijdigheid en bekrompenheid vrije bepaling der godsdienst te komen.

Zietdaar de akte van beschuldiging in al haar uitvoerigheid en met al haar bewijzen. Wat zal ik ter zelf-

verdediging er op antwoorden? Ik vrees, dat ik mijne zaak in de oogen van mijn aanklager nog erger zal maken. Want ik zie mij tot de bekentenis verpligt: indien ik misdaan heb, dan heb ik willens en wetens misdaan, dan heb ik niet uit onkunde, maar opzettelijk, na rijp beraad gezondigd. Maar ik beweer, dat hier van geen schuld sprake kan zijn. Ik beweer, dat ik geen anderen weg had mogen kiezen, dan dien ik werkelijk gekozen heb. Ik beweer, dat ik op geen anderen weg de vraag: wat is godsdienst? naar waarde had kunnen beantwoorden. Het is hier de plaats, om van die bewering het bewijs te leveren.

Zoodikwijls men een bepaling geeft van iets, dat in meer dan één exemplaar of individu voorkomt, is aan de bepaling een verdeeling of groepering, classificatie, voorafgegaan. Men heeft voorwerpen bij elkaar gezet, die door gelijkheid van eigenschappen bij elkaar schenen te hooren, en er een gemeenschappelijken naam, een geslachtsnaam aan gegeven. Het is noodig te onderzoeken, hoe het met zulk een groepering gaat, en wat daaruit ten opzigte der bepaling voortvloeit. Op het gebied der natuurkunde is dat onderzoek aan de minste bezwaren verbonden. Het is reeds voltooid in die wetenschap, die den naam van logika draagt.

In het eerst zijn de groepen, die het digtst bij de individuen liggen, de soorten, zeer naauwkeurig begrensd. Rekent men tot een soort die voorwerpen die door gelijkheid van eigenschappen zich kenmerken en van alle andere dingen onderscheiden, ieder in de soort opgenomen individu bezit dan ook waarlijk al die eigenschappen, die de gelijkheid uitmaken en die door den geslachtsnaam worden aangeduid. Zoo ontstaat er een aantal van

groepen, die scherp gekenmerkt zijn, wier onderling verschil even duidelijk als in iedere groep de gelijkheid in het oog springt. Maar zoo eenvoudig kan het op den duur niet blijven. Weldra vertoonen zich individuen — laten we tot voorbeeld eens het plantenrijk nemen, — weldra vertoonen zich planten, die men onder geen der scherp gekenmerkte soorten kan brengen. Zij hebben eigenschappen die ons aan de eene, en eigenschappen die ons aan de andere groep doen denken. Dikwijls zijn ze niet eigenaardig genoeg, om er een nieuwe soort van te maken. Wat dan te doen? Men zoekt die soort op, waarmede zij toch het meest van alle schijnen overeen te komen. Al bezitten ze niet al de eigenschappen van de in die groep reeds geplaatste voorwerpen, ze bezitten er toch de meeste, de belangrijkste van. Hadden — ik wil een getal tot voorbeeld verdichten, — hadden die in de groep reeds geplaatste voorwerpen tien eigenschappen, die nieuwe, die er nu ook toe gerekend worden, hebben er van die tien althans negen. Zoo is de groep een goed eind uitgebreid. Maar de oude eenvoudigheid is er uit geweken. De gelijke eigenschappen, waarop oorspronkelijk het oog gevestigd was, en waarvan het beeld voor den geest kwam zoodikwijls de gemeenschappelijke naam werd genoemd, zijn niet meer bij al de voorwerpen aanwezig. De zaak is veel meer ingewikkeld dan voorheen. En ze kan nog oneindig meer ingewikkeld worden. Want als er eens planten worden ontdekt, die bij naauwkeurige en veelzijdige vergelijking veel meer met die soort dan met eenige andere overeenkomen, maar die toch van de tien eigenschappen er slechts acht bezitten, zal men ze daarom niet minder tot dezelfde groep brengen. Hoe groot is nu de verandering geworden.

Tot het begrip eener soort, of van welke groep men ook wil, behoort het begrip van gelijkheid van eigenschappen, en nu is er tevens het begrip van verschil in eigenschappen ingedrongen. Er is een groote afstand tusschen de oude en de nieuwe voorwerpen, een nog grootere tusschen de oude en de nieuwste. Men zou het met deze woorden kunnen uitdrukken: de oude voorwerpen vertoonen ons de groep in haar volle kracht, in haar treffendste eigenaardigheid; in de later bijgekomen planten is die eigenaardigheid reeds sterk verminderd; in de nieuwste individuen is die vermindering nog duidelijker geworden. Vooral bij een graphische voorstelling kan men de zaak sprekend afbeelden. Men brengt dan ter aanduiding van de oude voorwerpen in het midden van een cirkelvlak de donkerste kleur aan, en laat die donkere kleur, hoe meer men den omtrek nadert, des te ligter en flaauwer van toon worden, zoodat zij op het eind in de verflaauwde kleur van een anderen kring als vervloeit, en het niet of bijna niet is uit te maken, of men zich in het gebied der eene kleur dan wel reeds in dat van de andere bevindt. Dat afnemen van toon komt dan overeen met het afnemen der gelijkheid in eigenschappen. In het midden, waar de donkere kleur is, zijn de oude planten, die al de eigenschappen bezitten, en die nu tot hoogsten vorm, tot tijpe der geheele groep zijn geworden. Waar de toon minder levendig is, daar liggen de nieuwe planten, die het naast bij de eerste komen. Waar de kleur bijna geheel wegvloeit en als in één andere overgaat, daar is de plaats van die planten, die men als grensbewoners moet beschouwen, waaraan de eigenaardigheid van het eene land zoowel als van het andere gemist wordt, en die toch aan beide doen denken, maar zoo dat men in twijfel

staat tot welk land ze eigenlijk behooren, en geneigd is de grensafmeting willekeurig te noemen, die ze zoo uitsluitend tot het eene brengt en van het andere afscheidt.

Wat allengs meer van de soorten geldt, dat geldt uit den aard der zaak van de hoogere groepen. Een geslacht bevat verschillende soorten. Het kan wel niet anders, of de eene soort moet meer dan de andere de eigenaardigheid, de volle natuur van het geslacht uitdrukken. Die het van alle het meest doet, wordt de woordvoerder, de vertegenwoordiger, de type van het geheele geslacht. En zoo gaat het meer en meer, hoe hooger wij opklimmen. Neem een familie, een orde, een klasse, een rijk, telkens vindt gij voorwerpen, die het wezen der groep het treffendst weêrgeven. Zij vormen den type der groep. Want, gelijk ik elders schreef, „het is een valsche voorstelling, dat lichamen, die tot ééne groep verbonden zijn, de eigenschappen, die als kenmerken dier groep worden vermeld, in gelijke mate, of zelfs maar zonder dat ééne ontbreken mag, zouden bezitten. Zulk een strenge afscheiding kent de natuur niet. Die zich slaafs aan haar wilde binden, zou menig lichaam nergens weten onder te brengen. In de natuur zijn zachte overgangen, en vloeijen de deelen in elkander. Die haar volgen wil is dikwijls verpligt, om de grenzen van een groep, die hij oorspronkelijk getrokken heeft, uit te breiden, en er voorwerpen in op te nemen, die wel de meeste, maar toch niet al de eigenschappen der vroeger opgenomen voorwerpen bezitten, ofschoon zij in elk geval met die groep meer dan met een andere overeenkomen. Zoo ontstaat het begrip van type, door die vroeger opgenomen lichamen gevormd, terwijl in tegen-

stelling daarmede de nieuwelingen het karakter van anomaliën of abnormiteiten vertoonen."

Nog op een andere zaak moet ik het oog vestigen. In de natuurwetenschap komt naast het verdeelen der voorwerpen in groepen ook nog het rangschikken dier groepen voor, die te zamen één groot geheel uitmaken. De natuurkundigen hebben er verschillende namen aan gegeven — het spraakgebruik is hier zeer onzeker en vaak zeer berispelijk, — maar in de zaak zelve zijn zij het allen eens. Vooral in het dierenrijk zijn zij in het werk dier rangschikking ver gevorderd. Ze zijn er sints lang aan gewoon, de wezens, met dierlijk leven bedeeld, naar den graad waarin zij de verschijnselen van dat leven openbaren — gelijk een der beroemdste natuurvorschers het uitdrukt, naar hun dierlijke waardigheid — hun plaats, hun rang in de wereld der dieren aan te wijzen. Men erkent, dat het eene dier meer dier is dan het andere, men noemt het rijker ontwikkeld, hooger georganiseerd; men erkent een ladder van dieren, en bovenaan worden die geplaatst, die het dierlijke leven in zijn grootste eigenaardigheid, in zijn volle kracht vertoonen.

Het valt ligt te begrijpen, van hoe grooten invloed dit alles op de bepaling moet zijn.

De oude logika maakte zich de zaak zeer gemakkelijk. Ze vorderde voor het leveren eener bepaling niets meer dan eerst het vergelijken der voorwerpen, door een gemeenschappelijken naam omvat, en daarna hetgeen zij abstractie plagt te noemen. Men moest namelijk van die voorwerpen, die men in hun eigenschappen vergeleken had, al die eigenschappen laten vallen, die men slechts bij sommige dier voorwerpen, niet bij alle vond, om die

alleen te behouden die ze alle met elkander gemeen hadden. Deze laatste werden dan in de bepaling opgenomen.

En inderdaad, zoolang de groepering nog in den staat harer oorspronkelijke eenvoudigheid verkeert, is er tegen die methode geen bezwaar. Maar alles verandert, zoodra de eenvoudigheid verdwijnt en de zaak meer en meer ingewikkeld wordt. Wilde de natuurkundige zich ook dan nog aan haar houden, zijn bepaling zou voortdurend kleiner van inhoud worden. Had ze eerst — in het gestelde voorbeeld — tien eigenschappen vermeld, ze zou weldra tot de vermelding van slechts negen, dan van slechts acht inkrimpen, om eindelijk niet meer eigenschappen op te noemen, dan die de meest ontwikkelde voorwerpen met de allerlaagste gemeen hebben, de bewoners der hoofdstad, die al de eigenaardigheden van het volkskarakter vertoonen, met de grensbewoners, die er bijna niets van openbaren. Kunnen zoo magere bepalingen den geest, die naar een volle natuurkennis streeft, bevredigen, zij die het wezen der hoogste, der beste voorwerpen even slecht weêrgeven, als de zwakke bijna weggevloeide toon eener kleur naauwelijks aan den frisschen, krachtigen gloed laat denken, waarvoor die kleur vatbaar is? Neen, de beoefenaar der wetenschap kiest een anderen weg. Om aan zijn bepaling een rijken inhoud te geven, ontleent hij haar niet aan al de voorwerpen zijner groepen, maar aan hare hoogst ontwikkelde, aan hare typen. Deed hij het niet, in al zijn bepalingen zou alleen het laagste, nooit het hoogste voorkomen, en door haar geheele som zou hij wel de eigenschappen der laagste, maar nooit die der hoogstgeplaatste individuen leeren kennen. Maar is zijn bepaling door waarneming van een type verkregen, dan ontvouwt zij hem die eigenschappen, waarin hij het

meest belang stelt. Op tweeërlei wijze kan hij daarbij te werk gaan. Hij kan óf de bepaling volstrekt algemeen maken, in welk geval hij de minder ontwikkelde voorwerpen afzonderlijk in een hoofdstuk, aan de anomaliën gewijd, moet beschrijven, óf aan de bepaling een beperkten vorm geven, zoodat het duidelijk uitkomt, dat zij niet overal, maar alleen bij de voornaamste individuen volle waarheid is. Al het lagere stelt hij dan als een onvolledige schets voor van hetgeen uitgewerkt alleen in de hoogste vormen gevonden wordt, als een soort van voorbereiding, als de sporten van een ladder, waarvan de voorwerpen, naar welke hij zijn bepaling rigtte, op de hoogste sport staan.

Daar vooral volgt hij dien weg, waar de waardering, de rangschikking een voorname rol speelt. Als hij geroepen wordt om u te zeggen wat een dier is; als de taak op hem rust, u de voortreffelijkheid, de verhevenheid van het dier boven de plant aan te toonen; zal hij zijn bepaling van het dier dan zoo moeten maken, dat ook de allerlaagste diervormen er aan beantwoorden, die vormen waarbij men zoo vaak heeft getwijfeld, of ze tot het plantenrijk dan wel tot het dierenrijk behooren? Zal hij, door de waarneming en vergelijking der hoogste dieren en der hoogste planten geleid, niet in zijn vrije en zelfstandige beweging, in zijn gevoel en bewustzijn de blijken der meerderheid van het dier mogen aanwijzen, omdat er dieren zijn die aan den grond geketend geen vrije beweging hebben, en omdat gevoel en bewustzijn in telkens lagere graden voorkomen, in de laagste vormen wel bezwaarlijk te herkennen zijn? Wat zoudt gij wel oordeelen van den man, die maar nooit kon inzien, dat er op twee bergen, door een dal gescheiden, twee ver-

schillende bosschen zijn, omdat zijn oog bleef rusten op de boomen in dat dal geplaatst, en het hem niet mogelijk was naauwkeurig aan te wijzen, waar dan de eene of de andere berghelling, het eene of het andere woud zijn begin had? Laat er tusschen de groote rijken der natuur, en tusschen hunne onderdeelen, geen zoo scherpe, naauwkeurig afgebakende grens bestaan als tusschen de landen der verschillende volken, zult ge daarom miskennen dat er een grens is, dat het hoogste dier en de hoogste plant ver uit elkander liggen? Maar zoo gij dan weten wilt, wat dier en plant tegenover elkander zijn, waarom zoudt gij uwe voorstelling van beide niet aan die verst uit elkaar loopende voorwerpen, die hoogste individuen ontleenen, bij wie het verschil zoo duidelijk, zoo onmiskenbaar voor den dag komt? Blijf vrij op het langzame hellen der heuvels wijzen, op de boomen die het diepst aan beider voet staan, juist langs die helling is het ligt op te klimmen; als gij op den top zijt, blijkt het u waar zij henenvoerde.

Ik verlaat het gebied der natuurkunde. Ik ga over tot de verschijnselen van het geestelijke leven. Hier speelt waardering, rangschikking overal de hoofdrol. Op haar, veel meer dan op de bloote verdeeling, komt het aan. Er is overal en altijd onder de menschen kennis geweest, maar welk een verschil tusschen de wetenschap onzer dagen bij de besten in Europa en het weten der tegenwoordige Papoes of der oude Batavieren. Overal en altijd vindt gij kunst, maar welk een verschil tusschen een straatdeun op een draaiorgel en een goed gespeelde Beethoven'sche symphonie, tusschen de figuren op uw Chineesch porcelein en de Madonnaas van Raphaël, tusschen de Egyptische beelden en de Venus van Milo,

tusschen de Celtische heiligdommen en het Parthenon van Athene of den Keulschen dom. Wat is meer algemeen op aarde dan maatschappij en staat? maar welk een afstand tusschen het rijk van Dahomey en het Engeland der negentiende eeuw. Wat is meer den mensch, in alle tijden en in alle oorden, eigen dan godsdienst? maar hoe groot, hoe onmetelijk groot is de afstand tusschen het Fetischisme der Negers en de reine godsdienst van Jesus. Wat zoudt ge wel denken van den tot waanzin opgewonden toovenaar, die zich met Jesus gelijkstelde, omdat het ook hem aan godsdienst niet ontbrak? Wat van een troep zingende kermisgasten, die zich niet minder dan Mozart rekenden, omdat zij immers even goed als hij muziek maakten? Maar wat spreek ik van de gewrochten der menschen? Van den geheelen mensch wil ik spreken. Door duizenden van jaren is die naam over millioenen wezens verbreid, maar welk een verschil onder hen die hem dragen, tusschen den armen kretijn en Göthe, tusschen het kind dat zorgeloos in zijn wiegje sluimert en Alexander von Humboldt op de middaghoogte van zijn rijk en heerlijk leven.

Stel eens, gij waart opgetreden voor een verslagen menigte, die gij bezielen moest, die gij moest opwekken tot het gevoel van menschelijke waarde, die gij leeren moest wat het zegt mensch te zijn. Waaraan zoudt gij voor uw beeld van den mensch de trekken ontleenen? Aan den pasgeborene, aan den krankzinnige, aan den verdierlijkte? Waarlijk, aan zulk een onverstand zoudt gij u niet schuldig maken. Op 's menschen type zou uw oog gevestigd zijn, op alles waartoe zijn aanleg zich kan ontwikkelen, op de besten, de edelsten van uw geslacht. En als gij het uwen hoorders dan toeriept: Ziet, dat is

de mensch! zoudt gij u ontwapend achten, als een hunner u tegenwierp, dat gij eenzijdig waart, dat gij niet alle werkelijkheid hadt geraadpleegd, dat uw bepaling, uw voorstelling van den mensch niet kort genoeg was, dat van al die heerlijke gaven en krachten, die gij den mensch hadt toegekend, in den zuigeling en den idioot immers niets te bespeuren was?

Er zijn, nog in onze tegenwoordige maatschappij, enkelen die een tegenzin hebben tegen den staat. Als zij niet alles zoo vinden ingerigt als zij het voor zich zelf wel zouden wenschen, vooral als zij hun belasting moeten betalen of zich aan de verpligting tot de krijgsdienst onderwerpen, weten ze fel op den staat af te geven. Zij beweren, dat hij onnoodig, zelfs schadelijk is. Wat zult gij doen, om hun vijandschap te breken? Gij zult hen beter leeren zien wat de staat is. Maar hoe zult gij zelf aan de trekken komen waarmede gij hem teekent? Zeker dankt gij ze niet aan de waarneming van alles wat ooit den naam van staat heeft gedragen, maar aan den staat zooals hij tegenwoordig, zooals hij onder ons is en werkt, zeker niet aan alle, maar alleen aan de hoogste werkelijkheid. Gij zult er van spreken, dat van den staat bescherming van persoon en goed, veiligheid en orde, ontwikkeling en verbinding van individueele kracht verkregen wordt. Maar zal het u dan schokken, zal het de vastheid uwer overtuiging vernietigen, als men u op het lot der inboorlingen van Dahomey wijst of een tafereel ophangt van den toestand in China of Japan?

Of als de waarde der kunst wordt betwist, als er tegen hare regten een hevige strijd wordt gevoerd in naam der godsdienst en met al de kracht der kerk, zult gij dan, geroepen om uwe tijdgenooten te leeren wat de kunst

voor den mensch is, haar zoo bepalen dat ook hare allerlaagste vormen aan uwe bepaling voldoen? Zult gij van de muziek niets meer mogen zeggen, dan wat er in u omgaat zoodikwijls gij hoort trommelen, daar immers ook de trommel een muziekinstrument is? Zult gij van schilder- en beeldhouwkunst zoo moeten spreken, dat hij, wiens oog op een verlakt Japansch tafeltje of op een Indisch afgodsbeeldje rust, van u getuigen kan dat gij niets te veel hebt gezegd? O, gij zult een geheel anderen weg inslaan. Als men beweert, dat de kunst den redelijken geest onwaardig is, dat zij slechts de zinnen weet te strelen of te prikkelen en een vlugtig genot te bezorgen, dat zij van al het hoogere, van God den geest aftrekt en hem aan de zinnelijke wereld ketent, zult gij dan niet uitroepen: gij weet niet, wat de kunst is; gij kent haar niet, want hij alleen kent haar, die met hare hoogste en schoonste gewrochten vertrouwd is? Zult gij haar bestrijder niet voor Raphaël's Disputa of Michel Angelo's laatste oordeel voeren? Zult gij hem geen tranen afdwingen door Händel's Messias of door Bach's goddelijk schoone lijdensmuziek naar het Evangelie van Matthëus?

En waarom zou ik dan anders gehandeld hebben bij de godsdienst? Waarlijk, ik had genoeg van de geschiedenis geleerd, om te weten, dat de wereld ook andere godsdiensten heeft gekend en nog kent dan de godsdienst van Jesus. Maar als ik ze alle had vergeleken, en na vele eeuwen doorloopen te hebben weêr bij Jesus uitkwam, was het dan vreemd dat ik tot mij zelven sprak: hier eerst is de ware godsdienst? Was het vreemd, daar zelfs zij, die mij van eenzijdigheid beschuldigen, het moeten erkennen: „In Jesus hebben wij het beeld van den godsdienstigen mensch. Hij is de godsdienst in persoon.

Volgroeid en volmaakt staat zij daar voor ons"? En ik zou haar elders dan bij hem, ik zou haar bij Indiaansche krijgslieden zoeken, om het even of ze dan in een ernstige reisbeschrijving of in een roman waren geteekend? „*De* godsdienst, dat is *alle* godsdienst," zoo beweert men. Ik ontken het regt tot die bewering. De godsdienst, dat is in mijn oog de ware, de echte, „de „volgroeide en volmaakte" godsdienst. Men noemt het „een even weldadig als zeldzaam verschijnsel", dat „een wijsgeer bij Jesus ter schole gaat." In mijne schatting is het een zeer natuurlijk verschijnsel, en vreemd is het mij slechts, dat de wijsgeer er om berispt wordt door den predikant, die aan de werkelijkheid van Jesus niet genoeg heeft, en die daar alleen de „waarneming der werkelijkheid" aanschouwt, waar men ter schole is gegaan ook bij de dienaars van Moloch en Aschera, ook bij de Christenen die aan eeuwige hellestraf gelooven en die de meeste feiten aan den kring van het Godsbestuur onttrekken. Mij is de werkelijkheid daar het best, het volledigst te kennen, waar zij de hoogste werkelijkheid is. En daarom, waar kan de wijsgeer, zoodikwijls het hem om godsdienst te doen is, anders ter schole gaan dan bij Jesus? Waar zal hij de toonkunst leeren kennen, beter dan bij Bach of Händel, bij Haydn of Mozart, bij Beethoven of Mendelssohn? Waar de dramatische poëzie, beter dan bij Aeschylus of Sophokles, bij Shakespeare of Schiller? Zal een voorstelling van dichtkunst of muziek, in zulk een school gevormd, „aprioristisch, dat is op onwettige wijze" geboren, en „niet uit de waarneming der werkelijkheid" verkregen heeten, omdat zij niet aan alle werkelijkheid, ook de laagste, maar alleen aan de hoogste en beste ontleend is? Mij is het een raadsel, hoe men „aprioristisch"

kan noemen wat uit de historie, en wel uit de historie op hare middaghoogte, in de volheid der tijden, genomen is. Beweeg ik mij dan op het veld der waarneming, als ik Negers en Indianen raadpleeg, maar op het veld eener onvruchtbare bespiegeling, als ik op Jesus het oog sla?

Toen ik de vraag: wat is godsdienst? zocht te beantwoorden, was het er ver af, dat ik aan een geschiedenis der godsdiensten, van haar laagsten tot haar hoogsten vorm, zou gedacht hebben. Mijn doel was niet de grijze oudheid noch de verst verwijderde deelen der aarde; het heden, zooals het vóór ons, zooals het in ons is, daarom was het mij te doen. Ik zag, en ik zie nog, de heilige zaak der godsdienst in groot gevaar. Als ik in de Christelijke, in de hervormde kerk met de groote menigte te rade ga, met hare meeste leeraars, met hare officiëele plegtigheden en geloofsbelijdenissen, dan hoor ik mij als godsdienst voorstellen wat niet de minste aantrekkelijkheid voor mij heeft, wat mijn verstand niet bevredigt, wat mijn hart niet verwarmt, wat mijn wil niet op al wat groot en edel is rigten kan. Ik hoor dan, dat het de ware, de hoogste godsdienst is, te gelooven dat in een bundel van boeken, alle reeds eeuwen oud, Gods eigen woord, de volle, ontwijfelbare waarheid te vinden is; dat er van den aanvang der menschheid af, maar vooral achttienhonderd jaren geleden in Palestina een aantal wonderen geschied is; dat toen Gods eigen zoon vleesch is geworden. Maar ik ben nog lang niet aan het einde. Om volkomen godsdienstig te zijn, moet ik tevens gelooven, dat die zoon met den vader en met nog een anderen persoon, die de heilige geest heet, één wezen vormt, zoodat in die drie personen een drieeenheid te eerbiedigen is. Ik moet gelooven, dat wij, naar Gods beeld geschapen, door de

zonde dat beeld hebben verloren en verdoemelijk zijn geworden voor God. Ik moet gelooven, dat God zelf zijn beeld weêr in ons wil herstellen door louter ontferming bewogen, en daarom zijn zoon op aarde heeft gezonden. Ik moet gelooven, dat langs den kruispaal van Golgotha het bloed van Jesus is gevloeid, opdat mijne zonden vergeving mogten vinden bij God. Ik moet gelooven..., maar genoeg; wie is tot al deze dingen bekwaam? Al kon dat alles bekoorlijk zijn voor ons hart, wie kan er rust bij vinden voor zijn verstand? Neen, zulk een godsdienst is niet eens „de schoonste poëzie, die ooit het arme menschenhart verrukte," zij is niets dan een reeks van tegenstrijdigheden en onmogelijkheden. Geen wonder, dat menige man van beschaving en wetenschap door haar van alle godsdienst is vervreemd, en zich liever in de wereld der eindige dingen heeft teruggetrokken, waar zoo veel schoons en goeds te leeren is, dan zich tevreden te stellen met een geloof, dat zijn wetenschappelijke overtuiging geen enkel oogenblik ongedeerd laat. Geen wonder, dat menigeen met de godsdienst den spot drijft, en over haar als denkenden wezens onwaardig den staf breekt. En toch, daar is nog een derde mogelijk. Naast die twee partijen is er nog een andere. Zij wil vasthouden aan de wetenschap, maar zij wil tevens vasthouden aan de godsdienst. Zij kan het doen, omdat zij van de godsdienst een geheel andere voorstelling heeft. Noch het geloof aan die wonderen, noch het geloof aan die dogmen neemt zij er in op. Zij wil er niets in opnemen wat in strijd kon zijn met hetgeen de ervaring der werkelijkheid, van het leven, ons als waarheid leerde kennen. Het is de leus harer vaste overtuiging: van al die vragen, waarop de wetenschap het antwoord

zoekt, moet de beantwoording onverschillig zijn voor de godsdienst; wat voor de regtbank der wereldkennis behoort, dat kan juist daarom geen bestanddeel der godsdienst zijn.

Tot die kleine partij zelf behoorende, en op hare zegepraal, op de uitbreiding harer heerschappij bedacht, moest ik voldoen aan de behoeften van onzen tijd. Vóór alle dingen is het noodig, weêr liefde, weêr eerbied voor de godsdienst op te wekken, die bij velen verloren zijn omdat wat zij voor godsdienst houden waarlijk noch eerbied noch liefde verdient. Is het wenschelijk, is het schoon, godsdienstig te zijn? Is de godsdienstige man anders dan de ongodsdienstige, is hij beter, gelukkiger? Zien we een andere gezindheid, een andere stemming bij hem, die zich in het leven, bij voorspoed en tegenspoed, weldadig openbaart? Om op zulke vragen het antwoord te geven, kon ik geen anderen weg betreden dan den weg eener vergelijking van den waarlijk ongodsdienstigen en den waarlijk godsdienstigen mensch. En den waarlijk godsdienstigen mensch, waar zou ik hem beter leeren kennen dan in den echten Christen, maar vooral in Jesus zelf? Zoo moesten mijne vragen dezen vorm verkrijgen: wat zie ik in Jesus, waardoor hij zich terstond als godsdienstig mensch aan mij vertoont? waartoe stelde hem in de verschillende omstandigheden van zijn leven zijn godsdienst in staat? en wat zou in diezelfde omstandigheden de gemoedsstemming, het gedrag van den ongodsdienstige geweest zijn? Op dien weg voortgaande, was het mij niet mogelijk, de godsdienst in iets anders te zien dan in blijmoedigheid, in berusting, in hoop, in vertrouwen. In vertrouwen dat alles zooals het is goed is. Maar zulk een stemming moest op een overtuiging

rusten, op een vast geloof gegrond zijn. Op het geloof aan de eeuwigheid der hellestraffen? Op het geloof aan de uitgebreide magt van een boos en listig wezen, van den Satan? Ieder oordeele, of blijmoedigheid, berusting, hoop, vertrouwen, op zulk een grond kunnen rusten. Neen, zij moesten een anderen grond hebben. En geen andere grond was daar mogelijk, dan het onwankelbare geloof, dat God regeert, en dat hij wijsheid en liefde is. Of neem er maar de proef van. Breng in welk van die woorden gij wilt een verandering, en oordeel zelf, of de godsdienstige gemoedsstemming, die ik schetste, ook dan nog ongeschonden kan bewaard blijven. Geloof eens, dat niet God regeert, maar een ander wezen, een booze geest of de mensch, of dat God niet alles, niet overal regeert, maar dat de vrije wil van den mensch veel kan doen anders dan God het wil. Zal uit dat geloof rust en hoop voortvloeijen? Of misschien uit het geloof, dat God wel alles regeert, maar dat hij een onvolmaakt wezen is, door geen liefde tot zijn schepselen bewogen of niet bekend met hetgeen hun waar geluk kan bevorderen? Zeker, er zijn die aan den duivel gelooven, of die vasthouden aan onzen vrijen wil, en in wier hart toch de godsdienstige gemoedsstemming, de vrome zin, niet ontbreekt. Maar woont zij er trots dat geloof aan den duivel en aan de magt der menschelijke willekeur, of uit kracht van dat geloof? Wordt zij door dat geloof gesteund, of is zij er mede in strijd? Mij dunkt, het antwoord kan niet twijfelachtig zijn, en alles leidt ons tot diezelfde uitkomst: die het meest godsdienstig is, die het meest in die stemming verkeert, die den godsdienstigen man van den ongodsdienstigen onderscheidt, die is er het diepst van doordrongen, dat God regeert en dat hij wijs-

heid en liefde is. Van het geheele godsdienstige leven is in dat geloof de wortel. Om overal en altijd vroom te zijn in den vollen, in den rijken zin van het woord, is er geen ander geloof noodig.

En zoo heeft dan die kleine partij regt, die godsdienstig geloof en wetenschap innig zoekt te verbinden. Zij, die niets erkennen dan het eindige, niets dan de natuurnoodwendigheid, zijn niet in staat, haar van dwaling, van tegenstrijdigheid te overtuigen. Want zij laat ook zelve op die natuurnoodwendigheid nergens iets afdingen; slechts voegt zij er dit geloof bij, dat die geheele noodwendigheid in den volmaakten God gegrond is, een geloof dat uit de wereldwetenschap niet kan bewezen, maar ook evenmin wederlegd worden. En zij, die nog altijd der oude rigting zijn toegedaan, kunnen haar daarom alleen van ongodsdienstigheid beschuldigen, omdat zij zelf het wezen hunner godsdienst miskennen, en die in het geloof aan een reeks van dogmen en wonderen, in plaats van in het geloof aan Gods volmaakt wereldbestuur zoeken. Tegenover beide uitersten heeft zij regt. Tegenover het positivisme, dat met het godsdienstig geloof het schoonste en beste deel van 's menschen natuur vernietigt, hem in den strijd des levens allen steun ontrukt, hem bij vreugde met overmoed, bij leed met verslagenheid of met wrevel vervult. Maar ook tegenover de oude rigting, die de ware godsdienst, waaraan zij zelve met hare kracht alles te danken heeft waardoor zij ons hart voor zich inneemt, met die toevallige aanhangsels van onkunde en bijgeloof verwart die onzen denkenden geest van haar afstooten, en die, hoe meer zij aan hare geloofsbelijdenissen getrouw blijft, des te vijandiger moet overstaan tegen de wetenschap. En daardoor alleen kan die kleine

partij den strijd tegen beide uitersten winnen en aan beider waarachtige behoeften voldoen, dat zij de godsdienst van al die toevallige aanhangsels heeft ontdaan die der wetenschap aanstoot gaven, en haar gereinigd tot die zuiverheid, waarin alleen zij waarlijk godsdienst is, tot die gemoedsstemming, die alleen op dat eenvoudige geloof gegrond is, dat God regeert en dat hij wijsheid en liefde is.

Want waarlijk, nimmer zou zij haar doel bereiken, wanneer zij haar bepaling van de godsdienst nog korter zocht te maken, wanneer zij van het godsdienstig geloof noch de erkenning van Gods albestuur noch de erkenning van Gods volmaakte liefde en wijsheid vorderde. Indien ik eens den weg had willen volgen, dien men mij gewezen heeft; indien ik mijn bepaling van de godsdienst aan een vergelijking van al de godsdiensten der aarde had ontleend, haar zoo beknopt had gemaakt, dat zij niets te veel zei zelfs voor den onbeschaafdsten Fetischdienaar, welken inhoud had ik in haar wel mogen opnemen? Wat is dan wel dat godsdienstig geloof, dat allen gemeen hebben, de ruwste Neger zoowel als Sokrates of Jesus? Wat is het dat allen gelooven? Men geeft mij tot antwoord: „allen gelooven, dat er buiten den mensch eene persoonlijke magt bestaat, die in meerdere of mindere mate invloed op hem uitoefent." Maar ziet men niet, dat ook deze bepaling weêr veel te rijk van inhoud is, en daardoor veel te beperkt van omvang? Of is dan ook in uw oog iedere Pantheïst ongodsdienstig, die toch zeker wel geen persoonlijke magt buiten den mensch aanneemt? Neen, als gij een bepaling wilt hebben, die voor niemand te eng is, dan blijft u niets over dan deze schrale uitspraak: het godsdienstig geloof is de

overtuiging, dat er buiten den mensch iets is, dat meer dan al het andere invloed op hem uitoefent, en wel zoo dat er in dien invloed iets geheimzinnigs is. Maar wat zullen wij, in een Christelijke maatschappij der negentiende eeuw, met zulk een zielloos begrip aanvangen? Wat vrucht zal het ons geven, waar in onzen sterk geschokten tijd de vraag ons op het hart brandt: wilt gij ook niet henengaan? wilt gij ook niet zonder godsdienst leven? Wat zal het u baten, waar gij tot de beslissing geroepen wordt, of gij zelf godsdienstig zijt, en of een ander dien naam verdient? Of wanneer gij een man ontmoet, die door tegenspoed neergebogen, een magt boven zich erkent, tegen wier werking hij te vergeefs alle krachten heeft ingespannen, maar die tevens vol ergernis en wrevel tegen die hoogere magt is, omdat zij al zijn liefste plannen heeft verijdeld, zijn ontwerpen doen mislukken, in zijn vervolging een wellust schijnt te hebben, zult ge dien man in zijn woede tegen den ellendigen loop der wereld godsdienstig noemen? Wanneer gij zelf, die een persoonlijken God boven u erkent, ontevreden zijt met zijn wereldbestuur, u morrend tegen zijn wil verzet, er over jammert dat hij de dingen zoo heeft ingerigt, en vol hoogmoed beweert dat gij hem een beteren weg hadt kunnen wijzen, zult ge dan op uw godsdienstig geloof durven roemen? Toch komt het met de bepaling uitnemend overeen. Gij gelooft immers, „dat er buiten den mensch een persoonlijke magt bestaat, die in meerdere of mindere mate invloed op hem uitoefent," al meent ge dan ook, dat die magt uw geluk u benijdt of ver voor u onderdoet in doorzigt. Uw godsdienst houdt stand voor de definitie. Maar alleen omdat de definitie geen stand houdt voor de godsdienst, zooals haar begrip thans,

na eeuwen van ontwikkeling, ons voor den geest staat. Wat tegenwoordig, wat voor ons de godsdienst is, dat wordt door die magere bepaling niet uitgedrukt. Voor ons is godsdienstig geloof niets dan het geloof aan een volmaakt wereldbestuur, voor ons is godsdienst die stemming van het hart die enkel op zulk een geloof gegrond is. Hij alleen, die in zijn gevoelen en handelen, in zijn geheele leven zijn geloof openbaart, dat God regeert en dat hij wijsheid en liefde is, hij alleen vertoont ons waarlijk godsdienst.

Het is zoo, daar zijn ook lagere vormen, waaraan men den naam van godsdienst pleegt te geven. Men is gewoon, van de godsdiensten der andere werelddeelen te spreken, en men daalt dan al zeer laag af, daar men zelf bij den Fetischdienaar die zijn God in stukken heeft geslagen, of bij den toovenaar die wind en weder maakt, nog godsdienst vindt. Ik wil het spraakgebruik niet veranderen. Maar wel kan ik de opmerking niet terughouden, dat wanneer in een lange reeks van ontwikkeling de hoogste vorm bereikt is, al de lagere vormen slechts als voorbereiding zich vertoonen, en in de allerlaagste slechts een flaauwe schijn, een voorspiegeling te zien is van hetgeen zich nu in vollen glans heeft geopenbaard, de eerste stralen van het morgenlicht, de vroegste schemering des daags, die het nog weinig vermoeden laat, met wat koesterenden gloed op den middag de zon aan den hemel zal prijken. Wilt gij op het gebied, dat ons hier bezig houdt, die lagere vormen godsdienst noemen, ik heb er vrede meê. Maar ik heb er ook vrede meê, wanneer gij zeggen wilt: dat is nog de godsdienst niet; dat is haar eerste aanvang; in hare vroegste levensuren is het haar niet aan te zien, wat zij, volwassen, eens

wezen zal, evenmin als in het teedere plantje de boom te zien is, wiens forsche stam niet omspand wordt, en onder wiens bladeren de moede schare verkoeling vindt. Waar het volmaakte gekomen is, daar verdient al het vorige, het onvolmaakte, naauwelijks denzelfden naam, te minder hoe verder het verwijderd is.

Maar geeft deze beschouwing reden tot „vrees, dat er misschien ongemerkt voor het oude exclusivisme een nieuwe deur zal geopend worden,” dat alleen de tegenstelling kent van ware en valsche godsdienst, niet die van „meerder of minder volmaakte”? Ik ontken alle regt tot zulk een vrees. Wel zie ik in de godsdienst, zooals ik hare natuur ontvouwde, de ware, de zuivere godsdienst, en waarom zou ik dien naam weigeren aan hetgeen mijn bestrijder zelf de „volgroeide en volmaakte” godsdienst noemt? Wel zijn mij de lagere vormen nog de ware, de zuivere godsdienst niet, de godsdienst niet in den vollen zin des woords. Maar daarom zijn ze nog geen valsche godsdiensten. Ze zijn godsdiensten in zoover zij de ware godsdienst in zich bezitten; ze zijn onvoltooide, gebrekkige godsdiensten voor zoover deze eerst onvoltooid en gebrekkig in haar aanwezig is. Van valschheid is daarbij geen sprake, dan alleen voor zoover men ook de flaauwe morgenschemering duisternis mag noemen in vergelijking met het licht van den middag. Toch staat die duisternis niet absoluut tegenover het licht; ze is zelve een mindere graad van licht, gelijk wat men koude noemt slechts een lagere graad van warmte is. Niet anders is het hier. Noemt gij de lagere vormen ooit valsche godsdiensten, die valschheid staat niet tegenover de waarheid, ze is zelve alleen een lagere graad van waarheid.

Of zou het mij niet geoorloofd zijn, van de ware godsdienst te spreken? Zou ik haar nooit anders dan de meer volmaakte mogen noemen? Is de weg der ontwikkeling nooit afgeloopen? Is de plant nooit volgroeid? Zal er op de zuivere godsdienst van Jesus een nog betere, weêr meer volmaakte volgen? Het is mij niet mogélijk het te gelooven. Wel zal die godsdienst telkens beter gekend, hooger gewaardeerd, rijker toegepast worden, het gemoed meer verkwikken, den wandel meer heiligen. Maar welk ander karakter zou zij kunnen aannemen? Omdat men eeuwen lang geklommen heeft, daaruit volgt niet dat men altijd zal klimmen, dat men den top nooit zal bereiken. Al groeit de mensch jaren lang, eens is hij volwassen en groeit hij niet meer. Waarom zou het bij de godsdienst anders zijn? Ik zoek nog altijd te vergeefs den toonkunstenaar die het Bach en Mozart verbetert, den heldendichter die Homerus in de schaduw plaatst, den beeldhouwer bij wien de gewrochten der Grieksche kunst kinderwerk zijn, den schilder die Raphaël ver achter zich laat. Waarom zou ik op het gebied der godsdienst het doel nooit bereikt, het meesterstuk nooit geleverd achten? Waarom altijd dien nieuwen heros verbeiden die ons in zijn leven meer godsdienst zal openbaren dan Jesus? In alles Gods hand, de hand van een wijzen vader te eerbiedigen; zijn levenstaak er in te stellen, volmaakt te zijn gelijk God volmaakt is; vol te zijn van liefde tot de menschheid, van ijver om ook haar te volmaken; wat kunnen wij van den godsdienstigen man, hoe ideaal wij hem ook voorstellen, meer en beters verwachten? Zeker, die zuivere godsdienst kan met een betere beschouwing der eindige dingen verbonden worden, dan er voor achttien eeuwen

mogelijk was, maar het karakter der godsdienst zelve hangt er niet van af, of er juiste of onjuiste voorstellingen over de wereld naast haar staan. Wij kunnen de godsdienst van Jesus voortdurend met een betere wereldwetenschap verbinden, maar een betere godsdienst te openbaren, dat vermogen wij niet.

Maar is dan de godsdienst, zooals ik hare natuur schetste, de ware, de volmaakte godsdienst, waarom zou ik aarzelen, haar aan een bepaald godsbegrip te verbinden, dat inderdaad niets anders is dan de uitdrukking van haar noodwendigen, haar eenig mogelijken grondslag? De naam doet alweêr niets ter zake. Ik houd niet van dien naam Gods*begrip*, omdat er voor een begrijpen hier zoo weinig plaats is. Maar wil men het woord in een ruimeren zin opvatten, waarin het elke voorstelling van den redelijken geest aanduidt, ook al kan die niet meer dan een geloof zijn, dan heb ik geen bedenking tegen den naam, en blijf de ware godsdienst onafscheidelijk achten van een waar godsbegrip, een ware leer, een waar dogme. Maak ik mij daardoor schuldig aan een „niet behoorlijk onderscheiden tusschen geloof aan God en begrip van God"? Men bewijze mij eerst het regt tot zulk een onderscheiding, een regt dat ik met alle kracht ontken. Ik weet van geen geloof aan God, waar er geen begrip, dat is geen voorstelling van God bestaat. Men zegt wel: „Het geloof, *dat er een God is*, is onafhankelijk van onze kennis. De voorstelling van datgene, wat God is, van de wijze van zijn bestaan, van het: *hoe hij is?* is een begrip, dat gewijzigd wordt door onze kennis. Het wezen der godsdienst hangt af van het geloof aan God; haar aard wordt bepaald door den inhoud, dien dat geloof aan ons Godsbegrip ontleent. De vraag: is iemand gods-

dienstig? hangt af van deze: gelooft hij aan God? Maar de vraag: hoe zijt gij godsdienstig? hangt af van de vraag: hoe denkt gij over God?" Maar ik zie in die geheele redenering een groote fout. Omdat het geloof aan God menigen zeer verschillenden inhoud kan hebben, kan het daarom ooit zonder allen inhoud zijn? Omdat een tafel rond of vierkant of ovaal kan zijn, is er daarom een tafel mogelijk, die noch rond noch vierkant noch ovaal is, die in het geheel geen vorm heeft? Als men een nieuw lichaam voor mij neêrlegt, welks eigenschappen ik nog moet onderzoeken, dan kan ik zeggen, dat ik wel weet dat het lichaam is, maar nog niet wat het is, ofschoon ik er toch hier zelfs reeds iets van weet, zoo veel namelijk als mij terstond door het bloote zien geleerd wordt. Maar God is geen wezen, dat ik voor mij kan plaatsen, om er van te zeggen: ik zie dat hij is, maar moet nog leeren kennen wat hij is. Tusschen het *dat hij is* en *wat hij is* kan ik hier geen onderscheid maken. Als aan het woord God geen inhoud verbonden is, dan is dat woord slechts een eigennaam; maar hoe zal ik dan bij een niet waarneembaar wezen zijn bestaan erkennen, zonder iets van zijn eigenschappen te weten? Zoodra ge mij vraagt: gelooft gij, dat er een God is? vorder ik eerst van u de beantwoording van deze vraag: wat meent gij met dat woord God? En gij kunt haar immers onmogelijk beantwoorden zonder een inhoud te vermelden, zonder van al is het maar ééne eigenschap te spreken, zonder een begrip, een leer, een dogme, hoe klein en eenvoudig dit ook moge zijn. Hoe zou zulk een begrip „voor het geloof des harten zonder waarde" zijn, daar er geen geloof denkbaar is dan aan het bestaan van een wezen dat iets is, welk iets juist door het begrip wordt uitgedrukt? Is het

lan voor het geloof van mijn hart — of liever van mijn erstand, want de godsdienstige stemming, de godsdienst elve, behoort tot het hart, maar het godsdienstig geloof, aarop zij rust, tot het verstand — zoo onverschillig, oe ik over God denk, of ik hem als vader dan wel als iran mij voorstel? O, laten we toch geen blinde ijveraars orden, die, eens aan het afbreken van het oude geouw, nu ook alles willen vernielen, zelfs den grond aarop alleen een nieuw gebouw kan verrijzen. Laten re niet, naar eene in Duitschland geliefde uitdrukking, net het vuile badwater ook het kind wegspoelen. Ik hoor iet zelden voorstanders der nieuwe rigting met onvergeelijke ligtzinnigheid over de dogmen spreken, om zich in ieders oogen regt belachelijk te maken. Ik hoor niet zelden de radikale verklaring: we moesten ook dat laatste dogme, die persoonlijkheid Gods, zijn bewustzijn, zijn verstand en wil, maar opgeven. Uitnemend radikaal, want zoo wordt inderdaad de godsdienst met wortel en al uitgeroeid. Weet gij dan niet, dat iedere inhoud van het geloof een dogme is, en dat een geloof, waaraan alle inhoud is ontzonken, ongeloof is geworden?

Neen, daar moet iets zijn, waarmede het godsdienstig geloof, zooals het de grond der zuivere, der volmaakte godsdienst is, staat of valt. Iets, welks ondermijning óf den teruggang der godsdienst tot een lageren trap van ontwikkeling óf zelfs hare geheele vernietiging zou bewerken. Iets, dat het hart, het leven, het wezen van dat godsdienstig geloof is. Heb ik na al het ontvouwde wel onregt, als ik het blijf zoeken in de vaste overtuiging, dat God regeert en dat hij wijsheid en liefde is?

Ik spreek ook hier weêr de uitkomst mijner overdenking in weinige korte stellingen uit:

al vindt het godsdienstig geloof in het gevoel alleen den grond van zijn bestaan, het is daarom niet als bloot subjectief gering te schatten, noch enkel als een schoone poëzie voor te stellen;

het godsdienstig geloof is met alles wat uit de andere kenbronnen vloeit innig verbonden, vormt er een geheel mede, en sluit eerst de eenheid der wereld en de eenheid van den mensch;

de godsdienst en het godsdienstig geloof moeten, zal er een volledige en een vruchtbare kennis uit volgen, daar worden waargenomen, waar zij in haar hoogsten bloei zijn, in haar volle kracht zich openbaren;

zij doen dat in de godsdienst en het godsdienstig geloof van den waren Christen, vooral van Jesus zelf;

in Jesus is de godsdienst voltooid, maar zij is dan ook onafscheidelijk van het geloof dat zijn geheele wezen bezielde;

dat geloof moet reeds daarom een bepaalden inhoud hebben, omdat zonder allen inhoud, zonder alle dogme, volstrekt geen geloof aan God denkbaar is.

V.

DE GESCHIEDENIS DER GODSDIENST.

Wanneer wij geen regt hadden, om onze voorstelling van de godsdienst aan den hoogsten vorm te ontleenen, waarin zij op deze aarde zich openbaart, en onze voorstelling van de menschelijke natuur aan hetgeen wij in den meest ontwikkelden mensch waarnemen, zouden wij ook het regt missen om onze godsdienst die van den mensch, de echt menschelijke, te noemen. We moesten het dan onzen pligt achten, den naam van menschelijk alleen aan datgene toe te kennen, wat bij alle menschen zonder onderscheid gevonden wordt, hoe laag ze ook mogen staan. De menschelijke godsdienst zou vernederd worden tot de erkenning van iets geheimzinnigs dat op onze lotgevallen invloed heeft. Ja, er zou van de godsdienst als een deel der menschelijke natuur zelfs geen sprake kunnen zijn, zoolang het bewijs niet was geleverd, niet alleen dat er geen enkel volk zonder godsdienst is, maar ook dat er in geen enkel volk iemand gevonden wordt, die het bestaan eener goddelijke magt ontkent.

En dit bewijs zou inderdaad niet wel te leveren zijn. Wat meer is, het kan niet moeijelijk vallen, zelfs het tegendeel te bewijzen, en men zou blind moeten zijn voor de duidelijkste verschijnselen, om voorbij te zien,

dat er menigeen is, die aan de godsdienst volstrekt geen deel heeft.

Vroeger dacht men anders. Vol begeerte om het getal der bewijzen voor Gods bestaan zoo groot mogelijk te maken, nam men er ook het bewijs uit de overeenstemming aller volken in op. Nergens, zoo beweerde men, nergens op aarde was er een volk, of het vertoonde ons wel niet een godsdienstvorm met den onzen te vergelijken, maar toch godsdienst, de erkenning eener onzigtbare magt, die boven alles verheven het voorwerp eener eigenaardige vereering was. „Ook de wildste volken," zegt Herder, „hebben godsdienst; geen volk ter wereld is volkomen van haar ontbloot, evenmin als het geheel verstoken is van menschelijke gedaante en verstand, van taal en huwelijk, van menschelijke zeden en gebruiken." „Nog heeft men," zoo beweert de groote kenner der oude Grieksche godsdiensten 1), „geen enkel volk gevonden geheel zonder voorstellingen van hoogere op het menschelijke geslacht inwerkende wezens. De goddelijke voorzienigheid heeft aan den mensch het eerst geschonken wat hij het meest van alles behoeft. Van den aanvang der dingen af heeft zij onder de volken der geheele aarde vonken uitgestrooid van dat licht, dat in latere dagen zich in vollen luister zou openbaren." En de man, die van alle stervelingen misschien den ruimsten blik op de wereld geslagen heeft 2), schrijft in zijn heerlijk tafereel des heelals: „zelfs bij wilde volken — mijn eigen reizen hebben het bevestigd — wordt een huiverig gevoel aangetroffen van de eenheid des natuurlevens, van den ge-

1) K. O. Müller.

2) Alexander von Humboldt.

heimzinnigen band, die het zinnelijke aan het bovenzinnelijke verbindt. En op dien weg, in de diepte en levendigheid van het gevoel, ligt de eerste drijfveer tot godsdienstige vereering, tot heiliging der weldadige en der vernielende natuurkrachten."

Maar het was gemakkelijker; die uitspraken te doen, dan haar goed regt boven allen redelijken twijfel te verheffen. Al aanstonds deed zich de zwarigheid op, wat men wel door godsdiënst te verstaan had, en waaraan het mogelijk was zelfs in hare allerlaagste vormen haar bestaan nog te herkennen, ook den zwaksten polsslag van haar eigenaardig leven nog te voelen. Was een duister besef van de eenheid der natuur reeds als godsdienst te beschouwen? Mogt men met Herder in het zoeken naar de oorzaken der dingen, van welken aard het dan ook was, „al hield het zich meer aan de verschijnselen, meer aan de voorvallen dan aan de voorwerpen der natuur, meer aan hare toevallige en schrikinboezemende dan aan hare blijvende en weldadige krachtsuitingen," altijd godsdienst aannemen? Dat was althans de godsdienst niet, die men in eigen hart en leven waarnam; hoe laag mogt men wel afdalen, om toch altijd nog van godsdienst te blijven spreken? Kon men haar nog erkennen in de bezweringen van den toovenaar, die de donkere krachten der natuur door spreuken en gebaren aan het belang van den mensch zocht te onderwerpen, die er op uit was wind en weder te maken?

Doch, al konden we dit bezwaar buiten rekening laten, waren de wilde volken zelf, bij wie men de sporen van godsdienst dacht te vinden, voldoende waargenomen? Waren de reizigers, op wier berigt men afging, tot een goede waarneming in staat? Hadden ze lang genoeg onder

de ruwe stammen verkeerd, en waren ze diep genoeg zoowel in hun taal als in hun innerlijk leven ingedrongen? De zigtbare gebruiken waren toch de hoofdzaak niet; op hun verklaring kwam alles aan. Het was de groote vraag, wat er omging in het gemoedsleven van menschen, bij wie men die gebruiken aantrof. En om die vraag te beantwoorden, waren daarvoor de reizigers in den regel wel berekend? Het is uiterst moeijelijk, zich in den gedachtenkring van anderen te verplaatsen. Een lager volk kan niet begrijpen wat een hooger volk bezielt. Maar ook voor het hoogere volk zijn de voorstellingen, de gemoedsbewegingen van het lagere een duister gebied. Onze eeuw is zeker veel meer historisch dan de vorige. De achttiende was een tijdvak van een krachtige overtuiging, krachtiger meestal dan de onze naarmate zij meer eenzijdig was. Alles, zoowel in het godsdienstige als in het politieke leven, beschouwde zij uit het standpunt van eigen meeningen en instellingen. In onze dagen is dit anders geworden. De historische zin is bij ons ontwaakt, zoodat wij eenheid van wezen bij verscheidenheid van vormen kunnen waarnemen, vrijheid, orde en regt ook waar zij op andere wijzen zich openbaren dan onze vrijheid, onze orde, ons regt, godsdienst ook waar zij weinig met de onze overeenkomt, en niet veel heeft wat ook ons hart nog boeijen kan. Maar toch, hoe ruim het veld moge zijn waarop wij ons bewegen, ook voor ons heeft het toch zijne grenzen. Wij verplaatsen ons gemakkelijker dan onze voorouders, maar ook onze bewegelijkheid blijft nog altijd een beperkte. Het kost ons groote inspanning, ons een juiste voorstelling en waardeering te vormen van het grof zinnelijke, het belachelijke en onzedelijke zelfs, dat in me-

nigen lageren godsdienstvorm ons treft. Als we in Athene, waar een Socrates wordt veroordeeld, omdat hij de goden leert minachten, het volk vrolijk zien, wanneer op het tooneel Bacchus klappen krijgt en Herkules als koksmaat optreedt; als we in de middeleeuwen de meest komische voorstellingen vinden van de heiligen, van Maria, van Christus, van God zelf; dan kost het ons moeite, daarin niet een volslagen goddeloosheid en godslastering te zien, en aan de overtuiging vast te houden, dat al die vrolijkheid haar luim bot viert binnen den kring des geloofs, en wel verre van den tempel te willen sloopen, zich in dien tempel slechts kinderlijk wil vermaken [1]. Het valt ook ons nog zwaar, in hetgeen bij ons schandelijk en liederlijk zou heeten godsdienst te zien, in staat om gevoelens van heiligheid en godsdienstigen eerbied op te wekken, en het met Creuzer te erkennen, dat wat de

---

1) Uit een van Auerbach's beste dorpsnovellen wil ik hier eenige woorden overnemen:

„Jetzt erst lernte der Lehrer manche Besonderheit des hieländischen Bauernlebens recht verstehen, er erkannte die Derbheit und die Begierde, sich sogar mit dem Heiligsten und Unnahbaren lustig zu machen.

Die Rolle eines vierschrötigen Dorfschultheissen, die hier ein geistlicher Dichter Gott Vater spielen liess, befremdete ihn sehr; der alte Lehrer aber erklärte ihm, dass das der Heiligkeit der Religion nichts geschadet habe: Früher, sagte er, wo man noch fromm gewesen ist und nicht blos maulfromm, da hat man sich schon eher einen Spass mit Gott erlauben dürfen; jetzt aber verträgt's kein Schnauferle mehr, sonst geht ihnen gleich das Licht aus, drum müssen sie jetzt so heilig thun. Ich hab' als in der Kirch' die lustigste Musik gemacht, wie mir's nur eingefallen ist. Unser Freund war indess doch der Ansicht, dass sich auch Religionsspötterei aus dem vorigen Jahrhunderte in diese Dichtungen gemischt habe."

beschaafde mensch met schaamte verbergt, bij den eenvoudigen natuurmensch een godsdienstig symbool is, waardoor het leven der natuur als een goddelijk werk wordt geheiligd. En zouden we dan aan de reizigers, die ons van den toestand der wilde volken verslag geven, genoeg ervaring en talent toekennen, om het uit te maken, of daar al dan niet godsdienst aanwezig is? Hoe dikwijls hebben ze niet zelfs op een ander gebied zich vergist, waar het zoo veel ligter was den dwaalweg te vermijden. Wat al schoone voorstellingen hebben zij ons gegeven van al die gelukkige eilanden, waar men uit de milde hand der natuur de rijkste gaven ontving en ze dankbaar, in een bekoorlijke paradijsonschuld, genoot. Hoe was, gedurende een kort verblijf, het oog open geweest voor den schijn, maar gesloten voor al de ruwheid en barbaarschheid, die een tijd lang zich niet aan de oppervlakte vertoonde. En we zouden de berigten over de geheimste bewegingen van het gemoedsleven, over de godsdienst, met onbepaald vertrouwen aanhooren? Waren de berigtgevers dan rijp genoeg, zelfs maar om vatbaarheid van ontwikkeling te onderscheiden? Als de vader der nieuwe aardrijkskunde 1) van de stammen spreekt, die aan den Oranjestroom wonen, verklaart hij, dat zij, als zorgelooze kinderen levend, zonder godsdienst zijn, maar dat ze toch grooten aanleg tot godsdienst bezitten, en dat „er uit de sluimering sommigen reeds tot vroom gevoel ontwaakt zijn, bij wie de innige vreugde, die ze daarbij aan den dag leggen, het eerste teeken is eener ware wedergeboorte." Zeker zullen we niet vele reizigers in staat achten, om op gelijke wijze in den kiem

1) Carl Ritter.

reeds de vrucht te zien, om, waar zij geen plant zich uit de aarde zien verheffen, toch het zaad niet te miskennen, dat in die aarde nog verborgen is. Het kan dus weinig indruk maken, wanneer zij op stouten toon ons verzekeren, dat ze bij het een of ander volk niet de geringste blijken van godsdienst hebben gevonden, en we rekenen ons niet verpligt om op grond van zulk een getuigenis het reeds voor beslist te houden, dat de godsdienst niet aan alle menschen gemeen is. Maar geen dieperen indruk maakt het op ons, wanneer zij ons een berigt in geheel anderen zin geven, en ons verhalen dat ze op hun togten nergens de verschijnselen van godsdienst gemist hebben. Wij hebben door de ervaring geleerd hun gaaf van opmerken op dit gebied in twijfel te trekken; wij achten het niet aannemelijk, dat zij overal en altijd de juiste vragen wisten te stellen, en de antwoorden in hun ware beteekenis en kracht te verstaan. Hun voor kan evenmin als hun tegen, de zaak bij ons uitmaken.

In den laatsten tijd is de algemeenheid der godsdienst in alle deelen der aarde op nieuw ter sprake gebragt. Men is er mede voortgegaan, berigten van reizigers over wilde stammen te verzamelen, en de inhoud dier berigten is vaak ongunstig geweest 1). Maar ook op vaster

1) In de Anthrop. Rev. I. 57. lees ik: „As regards the often quoted assertion that all savages, without exception, have some kind of belief in God and a future life, Dr. Laing (Aborigines of Australia) says: They have no idea of a superior divinity, no objects of worship, no idols nor temples, no sacrifices, nothing whatever in the shape of religion to distinguish them from the beasts. This statement has been confirmed by Sir Charles Nicholson. Dr. Mouat has made similar observations respecting the Andaman islanders."

terrein heeft men den voet gezet, waar men de geschreven oirkonden der volken voor zich kon leggen, en waar ieder in staat was uit eigen oogen te zien. Een beroemd Fransch geleerde, die zijn onderzoek aan het Boeddisme heeft gewijd, heeft er, nu elf jaar geleden 1), deze merkwaardige woorden van gesproken: „Treffend schouwspel, wel geschikt om de smartelijkste gedachten bij ons op te wekken. Wij plagten aan te nemen, dat de voorstelling van God nooit geheel aan den menschelijken geest ontbreekt. En ziedaar nu een groote leer, uitkomst van lang voortgezette en ernstige overdenkingen; ziedaar een stelsel van wijsbegeerte, zoo al niet zeer diep, althans zeer volledig en aan zijn beginselen zeer getrouw; ziedaar een godsdienst 2), door tallooze volken aangenomen en uit-

---

Ook door andere reizigers is zoowel van dezelfde als van vele andere wilde volksstammen een gelijk getuigenis afgelegd. Zij vonden er volstrekt geen voorstelling van God, niets meer dan een geheel onbepaalde vrees voor onbekende magten.

Reeds bij de ouden werd verschillend over deze zaak gedacht. Niet alleen werden de Phlegyers, de Nasamonen enz. voorgesteld als van alle geloof aan het goddelijke verstoken, maar Cicero verklaarde zelfs geheel algemeen: „equidem arbitror *multas* esse gentes sic immanitate efferas, ut apud eas nulla suspicio Deorum sit." Elders daarentegen vindt men beweringen zoo als die bij Artemidorus: „geen enkel geslacht der menschen is zonder God."

Vrij uitvoerig werd over dit onderwerp gesproken in de zitting der Londensche Anthrop. Soc. van 5 April 1864, naar aanleiding eener mededeeling van Farrar „on the Universality of Belief in God and in a Future State." Anthrop. Rev. II. bl. CCXVII—CCXXII.

1) Barthélémy St. Hilaire in het Journal des Savants van 1855, bl. 244, vlgg.

2) Het woord *godsdienst* klonk hier zeker bijzonder vreemd. Met regt schreef Franck in het vorige jaar: „L'athéisme ne saurait jamais devenir un dogme religieux, et surtout il ne peut être le fond d'une religion professée par environ 400 ou 500 millions d'âmes."

geoefend, waar die voorstelling, die wij onmisbaar waanden, niet, zelfs niet in den zwaksten graad, gevonden wordt, en waar de mensch zoo volkomen in zijn zelfzucht en in zijn kinderachtige vrees opgaat, dat hij buiten zich zelf volstrekt niets erkent." En uit die opmerking wordt dan zonder aarzelen het besluit getrokken, dat Bayle regt had, toen hij een atheïstische maatschappij in het geheel niet onbestaanbaar noemde. Immers de Boeddistische volken zijn atheïstische volken; ze zijn nog niet opgeklommen tot het begrip van God; zelfs is uit de ondervinding nog niet gebleken, dat zij er door godsdienstige volken gemakkelijk toe te verheffen zijn.

De grond, waarop deze uitspraak van den Franschen geleerde rustte, was alleen zijne opvatting van de Nirvâna, waarin opgelost te worden het ideaal, de hoogste verwachting van den Boeddist is. Evenals de groote Burnouf, dacht hij daarbij niet aan een opgelost worden in God, zooals men vroeger gedaan had, maar aan een geheele vernietiging. Bij die opvatting is hij ook later gebleven, en in een der zittingen van de Fransche akademie heeft hij nog voor vier jaren 1) haar uitvoerig verdedigd. Er kan, zegt hij, in het Boeddisme geen sprake zijn van een oplossing in God, omdat er zelfs niet het geringste spoor van een geloof aan God in gevonden wordt. De Boedda is zoo volkomen buiten God, dat hij zelfs geen poging doet om hem te ontkennen; hij dringt hem niet op zijde; hij spreekt in het geheel niet van hem, noch om den oorsprong en de vroegere lotgevallen van den mensch te verklaren, noch om over zijn toekomstig leven

1) In de zitting van de Académie des Sciences morales et politiques van 15 Maart 1862.

en zijn eindelijke verlossing eenig licht te doen opgaan." In het Boeddisme ziet hij dan ook niets anders dan een uitwerking en toepassing der Sânkhyaschool van Kapila, die door de Bramanen de atheïstische Sânkhya genoemd wordt 1), gelijk zij aan de Boeddisten gewoon zijn den naam te geven van lieden van het niets 2). Aan dit atheïstische karakter van het Boeddisme acht hij het toe te schrijven, dat het zich zoo gemakkelijk een weg wist te banen in China en er zoo krachtig zich wist te handhaven, daar immers ook in het Chineesche geloof volstrekt geen plaats is voor het begrip van God.

Geen wonder, dat deze voorstelling met grooten ijver werd bestreden. Verschillende bedenkingen voerde men 3) tegen haar aan. Men ontkende het atheïsme voor China zoowel als voor de Boeddisten. Immers wat de Chinezen

---

1) Nirisvara.

2) Nâstikaas.

3) Franck en Garnier. De meeningen van Barthélémy St. Hilaire zijn overgenomen o. a. door Draper in zijn boek over „the intellectual developement of Europe." Bij ons heeft Prof. Kern in de redevoering, waarmede hij zijn hoogleeraarsambt te Leiden aanvaardde, een enkel woord over de vraag gesproken. Op bl. 25 zegt hij van het Boeddisme: „het plompe athëisme der nieuwe leer of dat wat den Brahmanen ten minste als zoodanig voorkwam." Het Nirvâna is ook hem volslagen vernietiging, en op bl. 24 lezen we, „dat bij onderscheiden Boeddistische secten ten koste der regtgeloovigheid het negatieve begrip van het Nirvâna door dat eener positieve zaligheid is vervangen." Zou het niet in het geheel hoog noodig zijn, een onderscheid aan te nemen tusschen vroeger en later, ook ten opzigte der vraag, of het Boeddisme al dan niet athëistisch is? Wat men ook van zijn eerste optreden denke, kan het wel als athëisme worden voorgesteld ook waar het reeds met al zijn populaire versierselen is getooid, waar al de mythen van den Boedda, van zijne moeder, zijne incarnatiën enz. enz., reeds zijn uitgewerkt?

den hemel noemen was niet van een stoffelijken hemel te verstaan, maar — en gebruiken zelfs wij nog het woord niet in gelijken zin? — van God, den schepper en onderhouder des heelals. En wat de Boeddisten betrof, in hun Soetraas kwam Boedda voor, niet als een wijze, maar als de wijze bij uitnemendheid, als de menschwording der wijsheid, der eeuwige rede. Dit bleek uit de wonderen die hij heeft verrigt, uit de beproevingen die hij zich heeft opgelegd, en waarvan de zwakste zelfs alle menschelijke kracht ver te boven ging. Was het dan ook niet ondenkbaar, dat een eenvoudige wijze tempels en altaren zou hebben gekregen? Of zou men, alleen maar uit de begeerte om het aandenken van een gewoon mensch levendig te houden een geheel volk van monniken, van geestelijke broeders en zusters kunnen verklaren, die zich aan allerlei onthouding en zelfkwelling onderwierpen, wier strengheid nergens overtroffen, misschien nergens geëvenaard is? Zou men, alleen om een mensch te eeren, van alle oorden der wereld zamenstroomen, en zich verdiepen in gebed en overpeinzing? En — zoo er op het woord Nirvâna, het niet zijn, gedrukt wordt — leert ons niet de geschiedenis, dat er van het niets in zeer verschillende beteekenissen gesproken wordt? In de Alexandrijnsche school was God niet de persoonlijke, scheppende oorzaak der wereld, maar het wezen der wereld. Dat wezen, voor het zich openbaarde in den vorm der ons bekende dingen, was geheel in zich zelf besloten, ontbloot van elken vorm, van ieder karakter, van alle bepaalde eigenschappen, en kon dus onmogelijk een naam dragen, omdat elke naam een bepaalde natuur of eigenschap uitdrukt. Men noemde hem daarom het onuitsprekelijke, het niet-zijn, dat is het niet iets be-

paalds zijn. Maar zal het op dien grond iemand in het hoofd komen, de school van Alexandrië van ongodisterij te beschuldigen? En niet anders was het met de Kabbala. God was, voor hij zich met het kleed der bestaande wezens omhulde, in zich zelf teruggetrokken, als met een mathematisch punt te vergelijken. In dien toestand nu wordt hij aangeduid door het bekende woord, dat het niet, het niet-zijn, niets beteekent. Zou men daarom de Kabbalisten als bestrijders van Gods bestaan willen voorstellen? En is niet zelfs in onze dagen, in het Pantheïsme der Duitsche wijsbegeerte, God in den eersten staat van zijn leven het reine zijn en tevens het reine niets genoemd? Zou men daarom aan de Duitsche school en aan Hegel het verwijt doen van atheïsme? Daarenboven, was met die liefde tot het leven, die bij alle menschen in alle deelen der aarde wordt aangetroffen, wel de gedachte te rijmen, dat millioenen menschen het vurigste verlangen zouden koesteren naar oplossing in het niet-zijn, naar vernietiging? Het is waar, de toestand der Boeddistische volken is niet met de onze gelijk te stellen. Het leven, het voortduren, pleegt ons het hoogste te zijn, terwijl het daar veelal een vloek is. Maar moest er niet, in plaats van de hoop om in het geheel niet meer te leven, de hoop uit voortvloeijen om een ander leven, een bestaan van geluk, van zaligheid te verkrijgen? En zijn er niet, om van den last van dit aardsche bestaan bevrijd te worden, andere wegen dan de weg van overpeinzing, van boete en zelfkastijding? Staat die van den zelfmoord niet open? En zoo men tegenwerpt, dat naar de Boeddistische leer de zelfmoord slechts het begin van een ander leven en dus volmaakt nutteloos zou zijn, en dat, om tot het gewenschte niet-zijn te geraken, het noodig is in zijn leven

de voorschriften der ware wijsheid op te volgen, moet men dan niet toegeven, dat de Boeddist niet kan nalaten een bovennatuurlijke magt te erkennen, die in staat is zulk een waardig leven met de verdiende belooning te vergelden? En zoo hij haar erkent, zou hij dan nog langer kunnen gelooven, dat zij een leven, aan de edelste reinheid gewijd, met niets beters beloonen zou dan met vernietiging? Wat verband is hier tusschen het middel en het doel? Hoe kan een stil en heilig leven de weg zijn tot vernietiging? Neen, er is voor den mensch geen vreeselijker denkbeeld dan een ophouden van alle bestaan, een opgelost worden in het niets. De menschelijke natuur heeft het leven lief, niet omdat het zooveel geluk verschaft, maar omdat het leven is; zij heeft het lief, ook waar het vol is van ellende. Niet op een oplossing in het niets kan de mensch hopen, maar óf op een persoonlijk voortbestaan óf op een terugkeeren tot die eeuwige, alomvattende bron des levens, waaruit alle bestaan gevloeid is. Het niet-zijn, waarin de Boeddist eens hoopt op te gaan, is niet het niets, het is slechts het niet bepaalde, het niet eindige, het niet aardsche, het is het algemeene, het oneindige, het absolute, het is het goddelijke leven zelf. Uit dat goddelijke leven was dan ook een terugkeeren mogelijk, gelijk in de Indische legenden de persoon van Boedda vele eeuwen na zijn dood terugkeert, om het gemoed zijner aanhangers te sterken en hun verstand te verlichten. Zou ook uit het volstrekte niet–zijn een terugkeeren als mogelijk zelfs maar kunnen gedacht worden?

Het gewigt dezer bedenkingen viel niet te miskennen. Men voegde er andere bij, die oneindig minder wogen, en die men niet aan de ervaring, maar aan de bespie-

geling had ontleend. Men sprak van de eenheid der menschelijke natuur, die door al het verschil der rassen niet kon worden verdrongen. Onze vermogens, zoo leerde men, zijn in het wezen der zaak overal dezelfde; het menschelijk geslacht is één groot huisgezin, waarvan al de leden met hetzelfde verstand zijn bedeeld, hetzelfde geweten en hetzelfde godsdienstig gevoel bezitten. Ware het anders, dan zouden er niet vele variëteiten van ééne menschensoort zijn, maar een aantal menschensoorten of menschheden, met verschillende vermogens, verschillende geesten, verschillende naturen. Het was een zeer glibberig terrein, waarop men zich met deze tegenwerpingen waagde. De geheele vraag naar de kenmerken, vooral de geestelijke kenmerken, der rassen ligt nog zoo in het duister, dat er jaren, zoo niet eeuwen, voorbij zullen gaan, eer men op hetgeen hier uitgemaakt is zijn redeneringen zal mogen bouwen. Ook is het in ieder geval ten strengste te veroordeelen, wanneer men om eens gevormde begrippen het oog sluit voor de werkelijkheid. Het past ons integendeel, onze begrippen te vormen, en dus ook te hervormen, naar hetgeen ons door de waarneming en de verbinding der waarnemingen geleerd wordt. De theorie moet gewijzigd worden naar de nieuwe feiten, die men al voortgaande in het onderzoek leert kennen. Is zij ook zelve op feiten gebouwd, misschien waren die veel te zwak om hetgeen men er op bouwde te dragen. Misschien heeft men uit de verschijnselen besluiten getrokken, die ver over de grenzen reiken waarbinnen die verschijnselen zelf gevonden zijn. Het is dan noodig, ook die besluiten weer binnen dezelfde oude grenzen te brengen. Niets is ongerijmder, dan voorstellingen, die men aan de beschouwing

van vele menschen dankt, ook dan wanneer er nieuwe, geheel andere menschen zijn waargenomen niet alleen vast te houden, maar er die waarneming zelfs om te logenstraffen. Het is met de ware methode der wetenschap in hevigen strijd, daaruit dat men de godsdienst bij vele volken gevonden heeft af te leiden, dat zij den mensch van nature eigen is, en nu de bewering, dat er een nieuw volk zonder godsdienst gevonden is, met de uitspraak af te snijden, dat er zulk een volk niet kan bestaan, omdat het, indien het bestond, der menschelijke natuur niet zou deelachtig zijn.

Doch hoe men ook moge denken over de uitkomst, waartoe het onderzoek eens brengen zal, hieraan mogen we in ieder geval, als aan een wettig besluit uit al het voorgaande, vasthouden, dat er op dit oogenblik althans nog geen ontwijfelbare uitkomst verkregen is. Er is nog een groot verschil van gevoelen mogelijk over de vraag, of er op aarde volksstammen, of er geheele menschenrassen zijn, die leven en sterven zonder eenig geloof in God. Moge, ook op empirisch terrein, een bevestigend antwoord meer voor zich hebben dan een ontkennend, toch heeft men geen regt om nu reeds het eerste boven alle bedenking verheven te achten.

Naast de vraag, of er volksstammen zonder godsdienst zijn, staat deze andere vraag, of er in volken, die aan God gelooven, individuen zonder godsdienst zijn. Ten onregte heeft men die twee vragen meestal met elkander verward 1).

1) Zeer juist maakte Bendyshe de opmerking, „that two questions had been mixed together, which were really quite distinct. It was one question whether there are individuals in any community who have no knowledge of a God; and quite another question, whether there were races of men devoid of such knowledge."

Op de laatste vraag nu kan het antwoord wel niet twijfelachtig zijn. In de laagste klassen zelfs onzer christelijke maatschappij leven er — indien wij aan het ernstige onderzoek van kundige mannen eenige waarde mogen hechten — nog maar al te veel zoo geheel verwaarloosde wezens, dat zij nooit van God gehoord en zich zelf niet de flaauwste voorstelling van God gevormd hebben 1). En wat de hoogere klassen betreft, niet alleen behooren er velen tot haar, die in het eindige zoo verzonken zijn dat zij de gedachte aan God zelden of nooit in zich laten opkomen, maar zelfs sommigen die het bestaan van God uitdrukkelijk ontkennen en de godsdienst met ijver bestrijden. Hun verstand heeft er hen toe gebragt, het geloof aan God vaarwel te zeggen, het niet enkel voor onbewijsbaar maar voor verwerpelijk te verklaren, al blijven ze dan ook geneigd de schoonheid er van te erkennen, en er een groote kracht in te zien voor ieder in wien het toevallig gevonden wordt. Het is even ongerijmd, op godsdienstig gebied het bestaan van atheïsten

---

1) „There could be no doubt," zoo oordeelde Reddie over Engeland, „that, even in our country, there was great ignorance of religion; and fifteen or twenty years ago a blue book was published, containing the report of the Commissioners on Education, in which it appears that they had found among our own people in the mining districts persons who were totally ignorant of a God." Eveneens verzekerde Kerr: „His own experience in several large parishes in England had taught him that, even in this country, there were many persons who had but little notion of a God. In Liverpool he had found several instances of persons who were occupied in certain kinds of employment who had very little idea of a Supreme Being. In the eastern parts of London also, he had met with several similar instances; and he had no doubt that a great many, even in this Christian Country, had no idea of a God."

in twijfel te trekken, als het ongerijmd zou zijn op zedelijk gebied te beweren dat er geen misdadigers bestaan. En ik gevoel mij volstrekt niet vermetel genoeg, om Hegel een zijner stoutste stappen na te doen, en in het atheïsme juist een bewijs voor het recht menschelijke der godsdienst te vinden, daar ook hij die met haat haar vervolgt zich in zijn binnenste toch met haar bezig houdt 1). Immers zou men, op gelijke wijze redenerend over hen die de dwaling, het bijgeloof, het booze bestrijden, vooral wanneer zij de schadelijke werking er van eens in zich zelf bespeurd hebben, tot de meest onzinnige uitspraken komen, en den vijand der zonde tot een bewijs voor het echt menschelijke der zonde maken.

Zeker zal menigeen zich verwonderen, waarom zij, die het terstond toegeven dat er atheïsten zijn, en dat hun getal onder de lieden van den beschaafden stand in sommige tijdvakken, waartoe ook het onze behoort, vrij groot mag genoemd worden, zich nog altijd moeite geven en er grooten prijs op stellen, om het bewijs te leveren, dat er geen wilde volksstammen zonder godsdienst te vinden zijn. En toch is dit schijnbaar zoo vreemde verschijnsel gemakkelijk te verklaren. Het hangt zamen met het vooroordeel, dat men hoe digter bij den oorsprong van ons geslacht, ook des te digter bij God is. Men zoekt de

---

1) W. XI. 7. „In der That ist kein Mensch so verdorben, so verloren und so schlecht, und wir können Niemanden für so elend achten, dass er überhaupt Nichts von der Religion in sich hätte, wäre es auch nur, dass er Furcht vor derselben oder Sehnsucht nach ihr oder Hass gegen sie hätte; denn auch in dem letzteren Falle ist er doch innerlich mit ihr beschäftigt und verwickelt. Als Menschen ist ihm die Religion wesentlich und eine ihm nicht fremde Empfindung."

ware menschelijke natuur daar, waar — gelijk men het uitdrukt — de mensch eerst frisch uit de hand zijns makers gekomen is, en dus bij den mensch in den oorspronkelijken natuurstaat en bij die wilde stammen, die op hetzelfde standpunt zijn blijven staan, en geen deel hebben genomen aan de beschaving. Alsof de beschaving niets meer dan een bederven, een verkunstelen was, een wegnemen van het natuurlijke, om het kunstmatige, het onnatuurlijke, in zijn plaats te brengen. Een vorige eeuw mogt in die voorstelling zich verlustigen, aan onzen tijd past zij niet meer. Wij hebben geleerd het werk der beschaving beter te waarderen. Wij eerbiedigen in haar de magt, die ons van het lager natuurlijke tot het hooger natuurlijke opleidt. Als redelijk wezen is de mensch tot ontwikkeling geroepen, en wat is ontwikkeling anders dan het meer en meer volledig ontvouwen van den geheelen aanleg der natuur? Het zou een slechte aanbeveling van de godsdienst zijn, wanneer de mensch haar wel in den aanvang bezat, maar hoe meer hij zijn rede leerde gebruiken, die het beste en verhevenste deel van zijn wezen is, des te meer van haar vervreemd werd. Ze zou dan wel een deel van zijn ruwe natuur zijn, maar geen deel van zijn ontwikkelde natuur; en zou de ware natuur van een wezen niet daar moeten gezocht worden, waar het volwassen, waar het tot rijpheid gekomen is, geenszins daar waar het nog in zijn kinderlijke onschuld, maar dan ook in zijn kinderlijke onvolledigheid zich bevindt? De godsdienst zou dan gelijk staan met het grofste bijgeloof, dat ook den onbeschaafden mensch eigen is, maar langzamerhand door de kracht der beschaving wordt teruggedrongen, om eindelijk geheel te verdwijnen. In datzelfde lot zou zij moeten deelen, wanneer inderdaad

de besten en edelsten van den tegenwoordigen tijd zich door de wetenschap er toe verpligt zagen, om met alle godsdienst te breken, en haar onvereenigbaar te achten met de erkenning der algemeene wet van oorzaak en gevolg, die werkelijk de eenige atmosfeer is waarin de wetenschap kan leven en werken.

Onze voorstelling van de zaak is in ieder opzigt een geheel andere. Wij stellen den ontwikkelden mensch ver boven den niet ontwikkelden, en als wij vragen, wat tot de ware menschelijke natuur behoort, dan is ons oog op den eersten, niet op den laatsten gerigt. Het schokt ons daarom volstrekt niet, wanneer wij vernemen, dat bij ruwe natuurvolken, of zelfs dat in de Boeddistische maatschappij, die zoo ver beneden de christelijke staat, geen godsdienst kan worden waargenomen. Dit verschijnsel, wel verre van ons te ontmoedigen 1), komt ons integendeel zoo na-

1) In het ontbreken der godsdienst bij de allerlaagste volken ligt het bewijs, dat zij geen vrucht is van onkunde en vrees, die bij hen zeker in de ruimste mate voorhanden zijn. Het bewijs van de onwaarheid der bekende verzen van Petronius:

Primus in orbe Deos fecit timor, ardua coelo
Fulmina quum caderent, discussaque moenia flammis,
Atque ictus flagraret Athos.

Zelfs al ware de godsdienst geheel alleen het gevolg van de beschouwing der eindige dingen, dan nog zou een naauwkeurige analyse ons dwingen de uitspraak van Brown over te nemen (Philos. of the human mind IV. 330.): „It was not the fear, but the previous admiration of the new phenomenon, which made the Gods; and, but for this admiration of what was new and great, the fear of the thunderbolt could as little have produced fear of a Divine Being, before unknown and unsuspected, as the fear of being burnt to death when our house was in fire, could, of itself, have suggested the notion of a Divinity."

Met regt schreef Herder (W. III. 194.): „Es heisst nichts ge-

tuurlijk voor, dat wij, gedrongen door hetgeen wij op menig ander gebied hebben aangetroffen, door analogie dus met de overige ontwikkeling van den mensch, a priori hadden durven voorspellen, dat men het zoo en niet anders zou moeten vinden. Waarnemende, dat er vele vormen van godsdienst bestaan, die wij zonder hoogmoed als veel lager dan onzen eigen godsdienstvorm mogen beschouwen, vele zelfs waarvan wij naauwelijks meer durven beweren dat ze inderdaad den naam van godsdienst nog verdienen, verwachten wij althans op den allerlaagsten trap van menschelijke ontwikkeling een volslagen gemis van godsdienst te vinden. Wordt die verwachting door de waarneming bevestigd, dan brengt zij ons evenmin tot de meening, dat de godsdienst geen wezenlijk bestanddeel onzer natuur is, als wij aarzelen den mensch een redelijk en zedelijk wezen te noemen, omdat wij zelfs in geheele volksstammen weinig vinden van hetgeen wij in ons als uitingen van rede en zedelijkheid plegen te beschouwen.

Maar terwijl we zoo, aan den eenen kant, niet geneigd zijn ons oordeel afhankelijk te maken van de vroegere toestanden, en veeleer op de latere willen letten, die van meer ontwikkeling getuigen, achten we aan den anderen kant ons niet verpligt, om in het latere geheel onvoorwaardelijk het hoogere te zien. De beweging van den mensch is in den regel een vooruitgang, maar zij is het toch niet altijd, noch in het leven der individuen noch in dat der volken. Wij stellen de ontwikkeling op hoogen

sagt, dass Furcht bei den meisten ihre Götter erfunden. Die Furcht, als solche, erfindet nichts: sie weckt blos den Verstand, zu muthmasen und wahr oder falsch zu ahnen."

prijs, zelfs daar waar zij eenzijdig is en door hare eenzijdigheid tot vele dwalingen en verkeerdheden leidt. Maar toch kunnen wij haar dan eerst tot maatstaf nemen van den omvang, den rijkdom onzer natuur, van hetgeen deze vermag en van alles wat als haar wezenlijk bestanddeel moet beschouwd worden, wanneer zij niet een eenzijdige, maar een volledige is. En van dit beginsel uitgaande, durven wij, met het oog op de ervaring van ons eigen leven en op de geschiedenis des menschdoms, de godsdienst als zulk een wezenlijk bestanddeel onzer natuur voorstellen. Al scheen de zaak der godsdienst soms voor altijd opgegeven, weldra hernam zij hare regten, en straalde in zuiverder glans dan ooit te voren [1]. En ook in onze dagen voelen wij ons weinig getrokken tot hen, die ter liefde van de wetenschap, zooals zij beweren, de godsdienst hebben opgeofferd, maar die ons nog het bewijs schuldig zijn, dat de eerste, hoe volledig ook erkend en toegepast, hoe ook als onbeperkte wet van oorzaak en gevolg bij alle verschijnselen zonder eenig onderscheid vastgehouden, de laatste noodwendig moet uitsluiten. Nog altijd zien wij den geheelen mensch, wien de toekomst behoort, niet in den man der wetenschap alleen, maar in den godsdienstigen man der wetenschap. Nog altijd vertrouwen wij, dat de ontwikkeling op het gebied der kennis ons niet, op het gebied der godsdienst, tot het standpunt dier wilde volken zal terugvoeren, die leven zonder God in de wereld. Nog altijd zijn wij er wel van overtuigd, dat onze godsdienst zich telkens meer van alle vreemde inmengselen zal reinigen, om zoo in het heldere licht van haar eigen vol-

1) Zie de derde aflevering bl. 129—132.

maaktheid te stralen, maar vreezen daarom niet, dat haar reinigingsproces met zelfmoord zal eindigen.

Of zouden we inderdaad die vrees moeten koesteren? Het tegendeel blijkt ons, als wij op de ontwikkeling der godsdienst het oog vestigen, en uit de verschijnselen, die wij in hare geschiedenis ontmoeten, de wet harer beweging afleiden.

Want ook de godsdienst heeft, juist omdat zij uit 's menschen natuur gesproten is, zoo goed als de geheele mensch een geschiedenis. Met al wat er in onzen geest omgaat blijft zij voortdurend in den innigsten zamenhang. Zoo is zij de maatstaf onzer ontwikkeling in al het andere, gelijk zij weerkeerig door deze gemeten wordt. Het godsdienstig gevoel geeft ons slechts de algemeene overtuiging van het bestaan eener goddelijke magt. Die overtuiging is te onbepaald, om bij haar te blijven staan. De mensch streeft naar een bepaalde voorstelling van God. Maar waaraan zal hij ze ontleenen? Alleen aan hetgeen in zijn eigen schatting het hoogste is. In zijn Goden beeldt de mensch zich zelf af, en ieder volk geeft den naam van God aan het hoogste, aan het beste dat in den kring zijner gedachten een plaats inneemt 1). Na-

1) Reeds Luther zei: „Gott is eine Tafel, auf der nichts weiter steht als was du selbst darauf geschrieben," en hij werkte zijne algemeene voorstelling zelfs in deze bijzonderheden uit: „Die Heiden, die ihren Sinn auf Gewalt und Herrschaft gestellt hätten, hätten ihren Jupiter zum höchsten Gotte aufgeworfen. Die Anderen, so nach Reichthum, Glück, oder nach Lust und guten Tagen gestanden, hätten sich den Herkules, Merkur, die Venus oder andere zu Göttern erwählt. Die schwangeren Frauen die Diana oder Lucina, und so fort hätte sich jeder zum Gott gemacht was er in seinem Herzen getragen habe."

Bekend zijn die schoone dichtregels van Göthe:

tuurlijk ligt dit in het gebied van het eindige, want van het eindige alleen kunnen wij door eigen aanschouwing een voorstelling vormen. Zoodikwijls de mensch dus van God spreekt, moet het woord, dat hij kiest om zijn wezen uit te drukken, aan een eindig voorwerp ontleend zijn. Maar tevens altijd aan dat voorwerp, waaraan hij de grootste waarde hecht. En zoo moet dan de ontwikkeling der godsdiensten hierin bestaan, dat de voorstelling der goddelijke magt telkens aan hoogere eindige wezens wordt ontleend. Eerst zijn het de levenlooze of levende dingen der natuur buiten den mensch, waarin men die magt aanschouwt en vereert. Zulke dingen zijn de zon, de andere hemellichamen, de vruchtbare aarde, de bevruchtende stroomen, hooge gebergten, wilde dieren enz., waarbij het dan van het weldadige of verderfelijke der omringende natuur afhangt, of de hoogere magt als een goede, dan wel ook als een booze zal beschouwd worden, iets waarvan op zijn beurt het karakter der vereering afhankelijk is. Men heeft gevraagd, of dan die natuurvoorwerpen als zoodanig worden vereerd, dan wel de goddelijke magt, die, zelve onzinnelijk, in het zinnelijke zich openbaart. Maar met die vraag dringt men der oudheid een scheiding op, die zij zelve nog niet maakt, en die eerst het werk is van latere denkers die de godsdienst van hun volk willen reinigen. Het volk knielt voor de zon, den stroom, het dier, en denkt er niet

„Im Innern ist ein Universum auch;
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Dass jeglicher das Beste was er kennt
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erden übergibt,
Ihn fürchtet und wo möglich liebt."

aan, of het nu zulk een wezen zelf als zinnelijk voorwerp vereert, dan wel een daarin zich openbarende onzinnelijke magt. Van het zuiver onzinnelijke heeft het inderdaad nog geen voorstelling. Wanneer het die bezat, het zou van de godheid in geheel andere vormen spreken. En hoe digt bij elkander de standpunten liggen, waarop men een zaak als teeken van iets hoogers, of wel als dat hoogere zelf beschouwt, blijkt nog heden ten dage uit de kniebuiging voor het altaar, het evangelie enz., vooral ook uit de leer van het avondmaal bij Roomschen en Lutherschen tegenover die der Hervormden.

Op die natuurvoorwerpen buiten den mensch volgt de mensch zelf. En zoodra dit menschelijke element in de godsdienst komt, vangt, naar mijn oordeel, ook de bewuste scheiding aan tusschen het teeken en de door het teeken aangeduide goddelijke magt. Het is niet voor den mensch als zinnelijk wezen, dat men knielt, maar in den vorm van den mensch stelt men zich die goddelijke magt voor. Zij wordt dan ook nu in de gedaante van den mensch afgebeeld, en die afbeelding is een belangrijke stap in de godsdienstige ontwikkeling. Men kan zeggen, dat in de lagere godsdienstvormen het beeld voor de godsdienst is wat de taal is voor het denken, het middel om met het godsdienstig vereerde in betrekking te blijven, de voorstelling en dienst er van te ontwikkelen. Ook kan men nu de goddelijke magt als mensch laten handelen en in menschelijke betrekkingen brengen, waardoor een geheele wereld van mythen in het leven wordt geroepen. In den aanvang echter is, voor de afbeelding en voorstelling, de zuiver menschelijke figuur niet voldoende. Men omringt haar nog met een aantal natuurvoorwerpen, of men zoekt althans het menschelijke door

vergrooting en vermenigvuldiging tot een hoogeren graad van kracht te verheffen. Met een aantal hoofden of handen, met vele aangezigten, borsten of oogen, zelfs met meerderheid van geslachten stelt men de godheid voor. Eerst langzamerhand werpt men al die bijvoegselen weg, en toont zich met de zuivere menschenfiguur tevreden.

In die figuur uit zich het leven van den geest. Zoo is men dan ook op weg tot een nog veel hoogeren trap van godsdienstige ontwikkeling, waarop men de goddelijke magt voorstelt in de gedaante van den mensch als geestelijk wezen, van den menschengeest. In de plaats der zinnelijke afbeelding en der mythologie treedt dan het woord, de hymne, de zuiver geestelijke uitdrukking der geestelijke gedachte. En moge nu in de vereering der goddelijke magt het zinnelijke nog niet geheel ontbreken, het heeft toch een anderen zin gekregen. Het dient niet meer ter uitdrukking van het goddelijke zelf, maar alleen ter opwekking van het godsdienstige leven in den vereerder van het goddelijke. Het is niets meer dan een zinnelijk teeken geworden, waaraan men te minder behoefte gevoelt, naarmate men beter in staat is om zich in den kring van het zuiver geestelijke te bewegen. Het eene volk en het eene tijdvak is hierin zeer verschillend van het andere. Indien onze hervormde kerk de teekenen van den doop en het avondmaal niet van de overlevering ontvangen had, het zou haar zelve niet in den zin komen ze in te voeren. Ter inlijving in de Christelijke maatschappij zouden wij niet, op zinnelijke wijze, het hoofd met water besprenkelen, maar op louter geestelijke wijze een woord van opwekking en besturing spreken. Het komt mij voor, dat hierin zelfs de oorzaak te zoeken is, waarom men in de teekenen van doop en

avondmaal telkens een hoogeren zin heeft willen leggen; als bloote teekenen alleen voelde men er geen behoefte aan.

Ook op dit hoogste standpunt van godsdienst is nog ontwikkeling mogelijk. Men stelt zich de goddelijke magt voor onder den vorm van den menschengeest. Maar dien menschengeest ontmoet men alleen als eindig, als onvolmaakt. De vooruitgang moet hierin bestaan, dat meer en meer alle beperktheid en onvolmaaktheid wordt afgeworpen, en het goddelijke erkend en vereerd in den vorm niet van den eindigen menschengeest, maar van den oneindigen en volmaakten geest. Ook in de wijze van vereering moet nu niet alleen al het zinnelijke, maar ook al het onvolmaakte wegvallen, alles wat alleen bij de dienst eener natuurmagt of van een eindigen geest beteekenis en waarde zou hebben.

Zoo is dan in de geschiedenis der godsdienst de wet van beweging deze, dat meer en meer al wat niet zuiver geestelijk is verdwijnt, alle vereering der natuur, en alle bloot natuurlijke vereering van den goddelijken geest 1). De voorstelling van God als den volmaakten geest is de hoogste, en de verbinding met dien God wordt op den hoogsten trap der godsdienst eveneens als een zuiver geestelijke beschouwd. En is nu het geestelijke leven, zoowel in zijn zelfstandig bestaan als in zijn verhouding tot het geestelijke leven van andere wezens, het volledigst te kenmerken door de eigenschappen van wijsheid en

1) In den schoonen brief aan Diognetus — uit de eerste helft der tweede eeuw — wordt het Christendom zoo tegenover de godsdienst van Heidenen en Joden gesteld, dat de Heidenen een niet geestelijken God vereeren, de Joden een geestelijken God maar niet op geestelijke wijze, de Christenen een geestelijken God op geestelijke wijze, door werken van liefde en dankbaarheid.

liefde, dan is de volmaaktste godsdienstige voorstelling, waarvoor de mensch vatbaar is, die van God als de oneindige, de volmaakte wijsheid en liefde. En denken we ons eindelijk in onze aardsche betrekkingen wijsheid en liefde daar op de schoonste wijze vereenigd, waar wij de betrekking vinden tusschen den vader en het kind, dan is de verhevenste naam, waarmede wij menschen het goddelijke wezen kunnen uitdrukken, de naam, niet van koning of heer, maar van vader, en wel, om op nieuw te doen uitkomen, dat al het gebrekkige, al het onvolmaakte van aardsche verbindingen hier wegvalt, de naam, waarmede Jesus ons geleerd heeft tot God te komen, toen hij zijn discipelen leerde bidden: Onze Vader die in de hemelen zijt 1).

Waar eens die hoogste vorm bereikt is, waar men zich God heeft leeren voorstellen als den volmaakten geest, den oneindigen vader van al wat is, daar is op een nog hoogeren vorm van voorstelling niet meer te hopen. De ontwikkeling, waarvoor de mensch vatbaar is, is hiermede ten einde. De godsdienst van Jesus, die er ons toe gebragt heeft het goddelijke met zulke namen te vereeren, kan in dit opzigt door niets meer overtroffen worden, en van een volmaakbaarheid des Christendoms kan hier geen sprake zijn. De ondervinding van achttien eeuwen leert dan ook, dat, hoe veler geest zich met de godsdienst

1) Want wie onzer zal bij die woorden aan iets plaatselijks denken, aan een wonen Gods niet op de aarde, maar ergens daarbuiten? Niet om plaatsbepaling, maar om godsdienst is het hier te doen, om de waarlijk godsdienstige erkenning, dat bij de betrekking tot God als vader aan niets mag gedacht worden van al dat onvolmaakte, dat ook van de schoonste en waardigste verbinding op aarde onafscheidelijk is.

heeft bezig gehouden, en het zijn waarlijk niet de geringsten van ons geslacht geweest die aan deze zaak hun leven gewijd hebben, er nog geen uitdrukking voor Gods wezen gevonden is, die reiner en verhevener is en die aan de behoeften van het godsdienstig gestemde hart beter voldoet, dan die eenvoudige, algemeen verstaanbare, die God als volmaakte wijsheid en liefde, als onzen hemelschen Vader erkent.

En toch, al mag het Christendom in dit opzigt niet volmaakbaar heeten, de baan der ontwikkeling is ook hier niet afgeloopen. Al kunnen we geen hoogere godsdienst vinden, de eens gevonden godsdienst kan toch vollediger worden toegepast, en daarenboven van vreemde bestanddeelen zuiverder gehouden. Op beide deze wegen is er ook voor den Christen nog vooruitgang mogelijk gebleven, en de Christelijke geschiedenis geeft ons in den loop der tijden de werkelijkheid van dien vooruitgang te aanschouwen.

Ik noemde den eersten weg dien eener telkens meer volledige toepassing van de godsdienst. Wanneer wij acht geven op het verschil tusschen een hoogere en een lagere godsdienst, dan treft ons het verschijnsel, dat de eerste oneindig voller is, zich veel meer in betrekking stelt tot al wat er in den mensch omgaat. Zij omvat zijn geheele leven, zij doordringt hem in al zijn denken en doen, in al de omstandigheden van zijn aardsche bestaan, zoodat hij nergens zonder haar is. Het geestelijke karakter der hoogere godsdiensten maakt haar juist voor zulk een volledige toepassing beter geschikt. Nooit behoeft een geestelijke voorstelling ons geheel te verlaten, in alle verrigtingen en in alle lotgevallen van het leven, waarmede we ook mogen bezig zijn, kan zij ons bijblijven, ons

denken, gevoelen en willen begeleiden. Een zinnelijke handeling daarentegen is geheel voorbij, zoodra de zinnelijke verschijnselen, waarin zij bestaat, niet meer zigtbaar zijn. In mijn gedachten behoef ik nooit zonder God te zijn, maar het is onmogelijk God den geheelen dag offeranden te brengen. Bidt zonder ophouden, aan die vermaning kan ik voldoen, als het bidden hier in een geestelijken zin mag worden opgevat, maar het is volstrekt ondoenlijk, als ik door bidden het stamelen van woorden tot God en het zinnelijke verschijnsel van het vouwen der handen of het buigen der knieën moet verstaan. Godsdienst in den geestelijken zin kan ik ieder oogenblik van mijn leven verrigten, maar godsdienst, als een zinnelijke, lichamelijke verrigting, als een dienst met de lippen of met de handen, is van zelf tot bepaalde tijden beperkt. Juist daarom staan de profeten van Israël, juist daarom staat de reine godsdienst van Jesus zoo ver boven Heidendom en Mosaïsme, dat het gebied der zoogenaamde godsdienstige plegtigheden zoo veel kleiner is geworden, en in hetgeen nog behouden bleef het zinnelijke toch zoo geheel op den achtergrond is gedrongen, dat aan de uiterlijke handeling alle waarde werd ontzegd, om uitsluitend te worden toegekend aan de vrome gemoedsstemming waarvan zij het uitvloeisel was, en die niet tegelijk met haar een einde nam. En in het Christendom zelf, hoe ver staat hierin het Protestantisme niet boven het Katholicisme. In het laatste blijft de godsdienst meer buiten, meer naast het gewone leven; in het eerste is zij bestemd, om het geheele leven te heiligen en aan God te wijden, om de zuurdeesem te zijn die al het meel met zijn smaak doortrekt. Het was een heerlijke gedachte, die in de zeven sacramenten der Roomsche kerk het sym-

bool zag van de godsdienst, die den mensch verkwikt en vertroost van de wieg tot aan het graf, van den doop tot aan de laatste zalving der stervenden. Jammer maar dat men er geheel iets anders uit maakte dan teekenen dienstig ter opwekking en versterking van het vrome leven; dat aan de handeling zelve een waarde werd gehecht, die onafhankelijk was zelfs van de godsdienstige stemming van het oogenblik, vooral onafhankelijk van den godsdienstigen toon van het geheele leven. Zoo werden ze uitwendige genademiddelen; men moest die handelingen ondergaan of verrigten, om met de Godheid op een goeden voet te staan; ze waren de godsdienstige pligten die men vervullen moest; waren zij vervuld, dan had men aan de eischen der godsdienst voldaan, men had met haar afgerekend. Vooral in het sacrament der biecht of der boete kwam het duidelijk voor den dag, hoe de godsdienst, hoe het geweten [1]) buiten den geloovigen leek trad en in den priester verplaatst werd. Het Protestantisme heeft tot andere, tot betere beschouwingen geleid. Maar om er spoedig weer van af te wijken. Het is nog zoo weinig in het gemoed van hen, die den naam er van hebben aangenomen, doorgedrongen, dat ook nog heden ten dage bij de meeste Protestanten de godsdienst een bloot uitwendige zaak is, een handeling die van tijd tot tijd verrigt wordt, maar zonder in de geheele rigting van het leven haar weldadige, haar bezielende kracht te openbaren. Men is godsdienstig, zoolang men ter kerke gaat, zoolang men zijne kinderen

1) Zeer schoon is door Herder in zijn verhandeling „von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen" op de eenheid van godsdienst en geweten de aandacht gevestigd. Zie vooral W. XLIV. 251, 255, vlgg.

laat doopen of aan den avondmaalsdisch plaats neemt, zoolang men zijn huwelijk kerkelijk laat inzegenen, een hoofdstuk uit den bijbel leest, op vaste tijden van den dag een gebed prevelt of een vroom lied zingt. Maar als die handelingen zijn afgedaan, als al dat gebaar, waaraan men ook zonder godsdienst in het hart, omdat het slechts een uiterlijk werk is, deel kan nemen, voorbij is, wat blijft er dan van godsdienst over? Men is godsdienstig in de kerk en op den zondag, en men acht het op dien éénen dag der week misschien zonde zich met iets anders bezig te houden dan met hetgeen een godsdienstigen reuk heeft, maar waar is de godsdienst gedurende de zes andere dagen, en waar is zij in de school? Er gaapt een diepe kloof tusschen het godsdienstige en het niet godsdienstige leven. Nu eens leeft men het eene, dan weder het andere. Zoo verbreekt men de eenheid van den mensch, en met een gering gedeelte van 's menschen bestaan moet de godheid het voor lief nemen. Het is alsof men het niet laten kon van tijd tot tijd God een statig bezoek te brengen, maar alsof met dat bezoek dan ook alles was afgeloopen en hij niets meer van ons te vorderen had.

Met die onvolledigheid der godsdienst hangt ook hare onzuiverheid zamen. Hoe hooger de godsdienst ontwikkeld is, des te meer stemt zij overeen met den geheel, in alles, ook in wetenschap ontwikkelden mensch. Gaat hij in de kennis van de natuur, van den geest, van de maatschappij vooruit, zij wil in dien vooruitgang hem niet verhinderen, hem niet als waarheid opdringen wat zijn onderzoek hem leerde verwerpen, niet als ketterij in hem vonnissen wat hij als waarheid gevonden heeft. Want zij is er overtuigd van, dat hoe meer zij binnen haar

eigen grenzen blijft, zij des te minder door de uitkomsten zijner onderzoekingen kan gedeerd worden. Zij wil, maar altijd in haar eigenaardig karakter, altijd als godsdienst alleen, zijn geheele denken begeleiden, maar zij maakt er geen aanspraak op, zelve alleen dat geheele denken te zijn. Van iedere vermenging wacht zij niets dan onheil, een onzuivere godsdienst en een onzuivere wetenschap. Haar doel is bereikt, als zij den mensch nooit zonder de overtuiging aantreft, dat God regeert. Maar hoe hij regeert, welke wegen hij inslaat, van welke middelen hij gebruik maakt, om het plan zijner volmaakte wijsheid en liefde uit te voeren, van die vraag laat zij de beantwoording over aan het verstand, dat uit de waarneming, de vergelijking en verbinding der eindige dingen zijn besluiten trekt. Hoe God de wereld heeft ingerigt, zij is er levendig van doordrongen, dat men alleen door de beschouwing der wereld het kan leeren kennen. Daarom rekent ze zich niet alleen bevoegd, maar zelfs verpligt om de wetenschap volkomen vrij te laten, en onderwerpt zich met groote bereidwilligheid aan hare uitspraken, gelijk zij wederkeerig eischt dat de wetenschap luisteren zal naar hetgeen zij zelve in haar eigen sfeer als waarheid verkondigt. Zij gevoelt het, dat de vooruitgang der kennis wel de valsche voorstellingen kan wegnemen, waarmee zij vroeger verbonden, of liever waardoor zij vroeger verontreinigd was, maar haar zelve nooit de minste schade kan toebrengen. En wat zou zij liever wenschen dan valsche voorstellingen te verliezen? Wat men gewoonlijk geloof noemt is geen godsdienst alleen, het is godsdienst verbonden met allerlei meeningen over de dingen der wereld, om het even of die meeningen waar of valsch zijn. In den aanvang, als het verstand

nog ongeoefend is en de verbeelding vrij spel heeft, zijn die meeningen stellig valsch. De ware methode van onderzoek wordt eerst na het mislukken van vele pogingen gevonden, en langzaam gaat de zon der kennis over de menschheid op. Welk gebied men ook neme, overal zijn de oudste denkbeelden niet de beste. Toch houdt men ze, zoolang ze niet door betere vervangen zijn, voor de ware. En waarom zou men met hetgeen als waarheid gehuldigd, voor de juiste wereldwetenschap uitgegeven wordt, de godsdienst niet verbinden? Zoo goed als men het maar doen kan, maakt men er een eenheid uit, die de overtuiging is niet van enkelen, maar van de groote menigte, die er zoowel haar godsdienst als haar wereldwetenschap in terugvindt, beide zelfs in de schoonste harmonie vereenigd. Dat heet dan het godsdienstig geloof. Alsof niet de godsdienst er maar een klein bestanddeel van ware, terwijl de grootste helft door meeningen, en dan nog wel valsche meeningen over de natuur en het leven wordt ingenomen. Het verdient geen anderen naam te dragen dan dien van het kerkelijk geloof, dat is het geloof van duizende menschen, tot één ook door godsdienst bezield lichaam verbonden. En dit kerkelijk geloof zou in de onschendbaarheid van het godsdienstige geloof moeten deelen! Wij zouden verpligt zijn voor de ijdele meeningen onzer voorouders denzelfden eerbied te koesteren, dien wij voor hun opregten godsdienstzin gevoelen. Het zou ons niet vrijstaan anders te denken over de wereld en over de wegen die God in haar volgt, omdat wij niet anders denken over het wezen der godheid. Omdat ons godsdienstig gevoel onveranderd is en altijd denzelfden toon aangeeft, daarom zou ook onze wetenschap niet mogen veranderen. Het vertrouwen op God, dat zij met hun

voorstellingen verbonden, zouden wij niet mogen verbinden met onze voorstellingen, die op zooveel vasteren grondslag rusten en die zoo veel inniger met elkaar zamenstemmen. Wij weten het, dat is de eisch eener partij, die zich regtzinnig noemt, maar die in den valschen waan verkeert, dat alleen het oude pad het regte pad, de oude leer alleen de ware leer is. Maar wij zouden te kort doen aan de regten onzer natuur, die voor warmte niet alleen maar ook voor licht geschapen is, als wij aan dien eisch gehoor gaven. Wij onderscheiden in het kerkelijk geloof, dat eens ook het onze was, — en geen wonder, want in onze jeugd verstaan wij de theorïen der verbeelding oneindig beter dan de theoriën van het rijpe verstand — het zuiver godsdienstig geloof, dat er de godsdienstige kern van is, van al de dwalingen die het als de harde schil omringen, waardoor voor het oog de kern zelf onzigtbaar is geworden. Wij trachten in de verschijnselen der wereld door te dringen en hare wetten te leeren kennen, om onze vroegere dwalingen door juiste beschouwingen te vervangen. En met die juiste beschouwingen, met die door ervaring gevormde, op ervaring rustende wereldwetenschap verbinden wij ons onveranderd godsdienstig geloof. De regtzinnigen zelf kunnen ons het regt van ons doen niet betwisten. Want ook zij beroemen er zich op, dat zij niet altijd op dezelfde plek zijn blijven staan, maar vooruitgegaan zijn met de wetenschap, en wat deze voldingend, onwederlegbaar bewezen had met blijdschap hebben opgenomen, om het in hun stelsel in te lijven, en wat er mede in strijd was uit dat stelsel uit te stooten. Wij ontkennen, dat zij het ooit met blijdschap, ooit te juister ure hebben gedaan; wij beweren, dat zij er altijd eerst dan toe kwamen, als er geen andere uit-

komst meer was, en de geheele vesting verloren zou zijn gegaan, wanneer niet althans het uiterste bolwerk den vijand ware prijs gegeven. Maar hoe dit ook moge zijn, wat zij verklaren sints eeuwen te hebben gedaan, dat alleen is het wat wij ons voorstellen te doen, ons godsdienstig geloof te verbinden met de uitkomsten onzer wetenschappelijke navorsching. En zoo het ons al niet gelukt, voor die verbinding een bevredigenden vorm te vinden; zoo wij al buiten staat zijn, de uitspraken onzer godsdienst met die onzer wetenschap in zulk een formule tot één geheel te vereenigen, dat alle bezwaren zijn opgeheven, alle vragen beantwoord, iedere strijd beslist; zoo wij al het gebrekkige en onvoldoende moeten erkennen van al die pogingen, waarin de vereeniging is beproefd, en die aanleiding hebben gegeven tot het ontstaan van teleologische stelsels, van deïsme en pantheïsme, in het algemeen van een theologie en van een wijsbegeerte der goddelijke natuur; toch kan die erkenning er ons niet toe bewegen, om het eene lid der verbinding aan het andere op te offeren, de wetenschap om de godsdienst, of de godsdienst om de wetenschap te laten varen. Veeleer laten we beide ongedeerd naast elkander voortleven, zoekende of het ons ooit moge gelukken ze tot één volle ongestoorde harmonie te doen zamenstemmen, en zoo het ons nimmer gelukt, zoo iedere nieuwe formule ook met nieuwe bezwaren te worstelen heeft, er stil in berustend, dat God aan de vermogens van onzen geest even als aan die van ons lichaam enge grenzen heeft gezet. Zoo komen wij tot de bescheiden voorstelling — men pleegt er den naam van theïsme aan te geven, — die God als een zelfstandigen en volmaakten geest erkent, en in het leven der natuur en der menschheid de open-

baring zijner kracht eerbiedigt, maar tevreden is met de wijze waarop hij werkt alleen te leeren kennen uit den gang der openbaring, zooals het onvermoeide onderzoek der wereldwetenschap hem wist te onthullen. In die voorstelling — en hierin vinden wij een nieuw bewijs, dat zij de beste is, waarvoor wij vatbaar zijn, — is de hoogere eenheid van twee rigtingen, die beide haar grond hebben in onze natuur, en die daarom met gelijke regten naast elkander staan, van het deïsme en het pantheïsme 1), want met haar is de wereld nergens, in geen enkel harer verschijnselen, buiten God, en toch erkent zij God als

1) Ik wil hier de treffende woorden overnemen, die wij op bl. 245, vlg. der Proleg. van K. O. Müller lezen: „Es gehört wohl zum Wesen des lebendigen und natürlichen Glaubens, dass er immer nach entgegengesetzten Richtungen gezogen wird. Dem gläubigen Gemüthe des früheren Alterthums erschien auf der eine Seite die Gottheit so nah, so befreundet, — sie sass mit ihm zu Tische, begleitete ihn bei Arbeit und Lust, sie redete mit ihm wie ein Mensch zum Menschen. Aber diese in jeder Mythologie vorherrschende Ansicht müsste bald alle Religion vernichten, wenn ihr nicht ein anderes Gefühl gegenüberstände, welches dem Menschen die unendliche Verschiedenheit des von ihm anerkannten und geglaubten Göttlichen und seiner eigenen Natur vergegenwärtigt, und ihn mit einer dunkeln Ehrfurcht und einem mystischen Gefühle erfüllt, zu dessen Bezeichnung er gern das Räthselhafteste und Geheimste seiner und der umgebenden Natur auswählt. Es ist deutlich, dass, wenn die meisten homerischen Götter ihre Gestalt durch jenes Streben erhalten haben, im Dienste der Demeter und des Dionysos das entgegengesetzte herrscht. Auf eine ähnliche Weise stehen sich, in einigem Zusammenhange damit, die Richtung zu individualiseren, und das Bestreben die Allgemeinheit der Gottheit zu fassen, gegenüber, und wenn durch jenes die alten Stamm- und Landesgötter fast vermenschlicht werden, so wird das Göttliche, welches nie untergehn kann, in das Geschick hinübergerettet."

zelfstandig boven de wereld, en laat het goddelijke zelfbewustzijn niet in het wereldleven of in het bewustzijn van den mensch opgaan. Ook zij voldoet niet aan alle behoeften, en lost niet alle zwarigheden op. Hoe zou het ook mogelijk zijn, waar zelfs in een harer bestanddeelen, in de godsdienst, zoo veel gebrekkigs is, en de hoogste naam, dien wij God konden geven, nog altijd aan aardsche betrekkingen ontleend is? 1) Maar toch, zij is volmaakter dan alle andere voorstellingen, het beste en reinste dat wij nu althans kunnen bereiken. En moeten we zelfs in onze wereldwetenschap niet met het beste, wat wij voor het oogenblik kunnen vinden, tevreden zijn? Wie roemt niet in de wet der zwaartekracht, al vloeijen er uit haar vele vragen voort, waarop wij het antwoord schuldig blijven? Waar is de natuurkundige, die niet met regt trotsch is op zijn wetenschap, ook waar hij al de bezwaren erkent, die aan zijn atomistische of dynamische beschouwingen verbonden zijn, of die op het zamengaan van aantrekking en afstooting blijven drukken? Het is een oude spreuk, dat het volmaakte de vijand van het goede is. Het past ons, rusteloos naar het volmaakte te streven, maar wee ons, als wij met niets vrede hebben zoolang het volmaakte niet verkregen is. Het leven van ieder onzer, en het leven der geheele menschheid door alle eeuwen heen, is een leven van ontwikkeling. De tijd, voor die ontwikkeling gesteld, heet eeuwigheid; het is genoeg, als wij in ieder oogen-

1) „Quem si patrem dixero, terrenum opineris; si regem, carnalem suspiceris; si dominum, intelliges utique mortalem." Zoo werd reeds voor zestienhonderd jaren door Minucius Felix (Octav. c. 18.) geschreven.

blik van zijn verloop het beste bezitten waarvoor onze kracht juist dan berekend is.

Zoo is onze voorstelling meer een deeling tusschen geloof en wetenschap, dan wel een zamensmelting van beide. Maar het is een deeling, die vrij is van allen strijd. Hier zijn geen twee cirkels, die elkander raken en snijden, maar het is altijd dezelfde cirkel, de wereld, maar van verschillend standpunt gezien, en daardoor met verschillend licht bedeeld [1]). Haar karakter heeft niets gemeen met die andere deeling, waarbij er tusschen de deelen voortdurend strijd is, en men als godsdienstig man erkent wat men als wetenschappelijk man verwerpt. Op het standpunt dier slechte deeling, die de eenheid van ons wezen verbreekt, staan inderdaad, ook nog in onze dagen, verreweg de meesten, die aan godsdienst en wetenschap tegelijk zich willen vasthouden. Om de ongerijmdheid van hun doen te bemantelen, wachten ze zich wel hun ja en hun neen in hetzelfde oogenblik te laten hooren. Ze zeggen ja en neen niet tegelijk, maar een tijd na elkander. En wel met diezelfde verdeeling van tijden, waarop ik reeds vroeger met een ander doel gewezen heb. In de school en door de week leeren zij

1) Van deze rigting geldt de uitspraak van Kant (Krit. d. reinen Vernunft bl. XVI): „Findet es sich nun, dass, wenn man die Dinge aus jenem doppelten Gesichtspunkte betrachtet, Einstimmung mit dem Princip der reinen Vernunft Statt finde, bei einerlei Gesichtspunkte aber ein unvermeidlicher Widerstreit der Vernunft mit sich selbst entspringe, so entscheidet das Experiment für die Richtigkeit jener Unterscheidung." Inderdaad zoo is het hiër. Een eenzijdig wetenschappelijke wereldbeschouwing brengt den mensch met zich zelf in strijd, een eenzijdig godsdienstige met de natuur. Beide moeten vereenigd zijn.

het tegendeel van hetgeen zij in de kerk en des zondags als goddelijke waarheid, als hoogere openbaring prediken. En voorzoover zij ook in de school een zoogenaamd godsdienstig onderwijs hebben gebragt, maken zij zelfs haar tot het tooneel van een strijd, waar het eene oogenblik als ontwijfelbaar wordt verkondigd wat het andere oogenblik stoutweg voor onmogelijk wordt verklaard 1). Of

1) In zijn werkje „ob Schrift, ob Geist?" rigtte Wislicenus tot hen, die den Bijbel als geloofsregel, als goddelijk gezag erkenden, deze woorden: „Ich frage euch also: Glaubt ihr an die zu Gibeon stillstehende Sonne? glaubt ihr an den redenden und Engel sehenden Esel Bileam? glaubt ihr an den Befehl Gottes für die Israeliten, die Aegypter um ihre goldenen und silbernen Gefässe zu betrügen? glaubt ihr an den vor den Weisen aus dem Morgenlande hergehenden und endlich über einem Hause stillstehenden Stern? glaubt ihr an den Stater im Fischmaul? Aber kein Wenden und Drehen mit der Antwort, keine Winkelzüge, nicht viele Worte mit dem falschen Scheine tiefer Weisheit, sondern ein einfaches Ja oder Nein! Entscheide euch für das Eine oder das Andere?" Prof. Guerike voldeed aan die uitdaging, en antwoordde op al die vragen „mit einem frisschen, vollen und hellen einfachen Ja, und abermals Ja, und immer und ewig Ja." Dit ondubbelzinnige antwoord gaf Wislicenus in de latere uitgaven van zijn geschrift tot deze woorden aanleiding: „Ich will solchen Glauben als ein Wunder preisen in dieser Zeit. Vor Jahrtausenden, als diese Dinge erzählt wurden, war es nicht schwer, sie zu glauben, und kein besonderer Ruhm, denn sie gingen aus der damaligen Weltanschauung hervor und stimmten mit ihr überein. Jetzt aber, unserer neuen Weltanschauung gegenüber, die durch die Wissenschaft erworben und durch die Bildung Allgemeingut geworden ist, die den Kindern schon in den Schulen eingeimpft wird, — dem allen gegenüber diese Dinge noch für wirklich zu halten, noch denken zu können, dass ein Esel rede, und dass ein Stern vor Einem auf der Landstrasse hergehe und dann in einer Stadt über einem Dache stehen bleibe, das ist gewiss ein Wunder des Menschen-

zoo het al toevallig niet tot een werkelijken strijd komt, dan is toch altijd de mogelijkheid van strijd aanwezig, omdat men tot het gebied der godsdienst vragen blijft trekken, die inderdaad niets met haar te maken hebben, maar uitsluitend tot de wereldwetenschap behooren, vragen over de wereldwording, over het ontstaan van het menschdom al of niet op ééne plaats en uit één paar, over den tijd der schepping van onze aarde al of niet voor zesduizend jaren, het bestaan van onveranderlijke natuurwetten of het telkens laten vallen van den begonnen draad

geistes, nur nicht ein Wunder des Lebens, sondern des Todes, ein Wunder der Verstockung.

Freilich wird zu diesem Wunder schon in den Schulen ein guter Grund gelegt. Die alte und die neue Weltanschauung stehen da neben einander, und die armen Kinder müssen sich bei Zeiten gewöhnen, beide in Einem Kopfe zusammen zu haben und den Widerspruch für nichts zu achten, Schwarz für Weiss zu nehmen, und aus zwei mal zwei fünf zu erhalten. Wenn ihre kleinern Geschwister meinen, die Fabeln mit den redenden Thieren wären wahr, und der schöne Stern da gehe neben ihnen her und bleibe dann mit ihnen bei des Nachbars Hause stehen, so berufen sie sich kühnlich auf ihren Lehrer, der ihnen gesagt habe, die Thiere könnten nicht reden, weil sie keine Vernunft hätten, und die Sterne wären Millionen und aber Millionen Meilen von der Erde entfernt und viel grösser als diese. Wenn aber derselbe Lehrer ihnen den andern Tag von dem Sterne von Bethlehem erzählte, dann müssen sie das Frühere unterdessen bei Seite setzen, und das, was gestern unmöglich genannt wurde, heute für unzweifelhaft nehmen. Den Esel Bileams übergeht der Lehrer klüglich, so kindlich poetisch die Erzählung ist, weil er nicht wagt, sie als Poesie zu behandeln. Das ist ein Grundzug unsers Religionsunterrichts. Der muss denn freilich zuweilen solche Glaubenswunder zur Folge haben, und wir möchten es andererseits für ein Wunder erklären, dass dieselben doch nicht allgemeiner sind, sondern der zweifelnde Verstand sein Recht so weit noch behauptet."

om willekeurig weer een anderen op te nemen [1]). Het geloof, dat hier naast de wetenschap gehandhaafd wordt,

---

1) In de Vraagpunten des Tijds van Dr. Meyboom en Vrolik worden op bl. 13, vlg., 32, vlgg. allerlei uitspraken aan de Christelijke godgeleerdheid in den mond gelegd, waarvan de wetenschap der natuur het tegendeel zoo al niet leert, dan toch zeker leeren kan, omdat zij volkomen vrij is in haar onderzoek en niet vooruit hare resultaten kan vaststellen. Die Christelijke godgeleerdheid beweert daar het bestaan eener openbaring, de noodzakelijkheid van geloof, de waarheid van het scheppingsverhaal in Genesis, den oorsprong van het geheele menschdom uit één paar, de schepping van alle dingen vóór zesduizend jaren, en het dikwijls voorkomen van wonderen. Indien waarlijk dit alles tot de Christelijke godgeleerdheid behoort, dan één van beide, óf die godgeleerdheid is geheel iets anders dan het Christelijke, godsdienstige geloof, óf dat geloof kan geen vrijheid der natuurwetenschap dulden, daar het van haar voortdurend den doodslag te vreezen heeft.

Als Prof. Jorissen op bl. 8 van zijn Redevoering over het begrip van algemeene geschiedenis, waar hij over den oorsprong des menschdoms spreekt, zich van deze woorden bedient: „het geloof moge aannemen, wat het hart behoeft, de wetenschap bestaat in nietweten," dan vraag ik, wat deze geheele zaak met ons hart te doen heeft. En indien de wetenschap nu eens van niet-weten tot weten kwam, en dat weten eens met hetgeen men geloofd had in strijd was, zou dan aan de behoeften van het hart niet meer te voldoen zijn? Arme harten, die zoo alleen maar van de genade der wetenschap kunt leven!

Op gelijke wijze leert Wagner (de schepping der menschen enz. bl. 11): „de wetenschappelijke theologie moet van deze stelling — de afstamming van één menschenpaar — als van een geloofsstelling uitgaan," terwijl Agassiz in een zijner voorlezingen te Boston verklaart, dat men de ontwikkelingshypothese reeds daarom moet verwerpen, omdat zij de ontkenning van den schepper medebrengt en met onze zedelijke overtuiging in strijd is.

In de British Association zei Sir Walter James: „That the first man, or the first set of men, must have been savages, is a theory

is niet het zuiver godsdienstige, de erkenning van een God wien het vaste vertrouwen onzer ziel geschonken wordt; het is niets anders dan een meer of min besnoeid kerkelijk geloof, de erkenning niet van God, maar van wereldsche gebeurtenissen 1), het geloof aan dingen die ver buiten ons gemoed liggen, die eens gebeurd, nu lang geleden zijn. Het is het standpunt, waarop zich Rudolph Wagner plaatste, toen hij schreef: „Voor mij zijn het geloof en de wetenschap twee werelden, waarvan elke op een stelsel van gelijkmiddelpuntige cirkels gelijkt, op zulk eene wijze naast elkander geplaatst, dat beide

---

quite inconsistent with the notion that man was created by a Supreme Being. Arguing a priori, the first man created by the Supreme Being could not have been imperfect of this kind, but must have been endowed with strong intellectual and physical powers." Anthrop. Rev. I. 434.

Toen Dr. Morton in Philadelphia als resultaat van zijn onderzoek voordroeg, dat de menschen niet uit één paar kunnen gesproten zijn, kwam Dr. Bachman, een geestelijke uit Charleston, er tegen op, omdat zulk een leer in hevigen strijd was met „het geloof en de hoop des Christens in tijd en in eeuwigheid." En toen Boucher de Perthes zijn ontdekkingen had medegedeeld, ten bewijze van den hoogen ouderdom der menschen, moest hij er weldra bitter over klagen, dat „een vraag van zuiver geologischen aard tot een theologische strijdvraag was gemaakt." Zie C. Vogt, Vorles. üb. d. Menschen. §. 14.

Men ziet, hoe algemeen nog de valsche deeling is, en hoe men overal tot het godsdienstig geloof vragen rekent, waarvan het den waarlijk godsdienstigen man volmaakt onverschillig moest zijn, hoe ze door de wetenschap werden beantwoord.

1) „Wie etwa — zegt Hegel Philos. d. Gesch. S. 500, folg. — der Glaube, dass Dieser und Jener existirt und dieses und jenes gesagt hat; oder der, dass die Kinder Israels trocknen Fusses durchs rothe Meer gegangen, dass vor den Mauern von Jericho die Posaunen so stark gewirkt haben wie unsere Kanonen."

stelsels elkander in zekere punten aanraken en snijden, van daar ook op elkander werken, doch welker kromme lijnen nooit in elkander loopen, maar in zich zelve terugkeeren. Ik ken geen overgang van de natuur tot de genade. Hoe de tegenstelling in de toekomstige wereld opgelost zal worden, weet ik niet. Er zijn menschen, voor wier geestelijk vermogen een dezer beide stelsels van gedachtencirkels, anderen voor wie beide openstaan. Er zijn natuuronderzoekers, die gelooven, dat het mogelijk is, om de kromme lijnen in elkander over te brengen. Er zijn weder anderen, die hun geloof en hunne wetenschap nevens elkander doen voortloopen. Onder deze laatsten reken ik mij, en met dit beeld heb ik mijn gansche standpunt aangewezen. In geloofszaken houd ik het meest van een ongekunsteld, eenvoudig, blind geloof: in wetenschappelijke dingen tel ik mij onder degenen, die gaarne de grootste twijfelzucht oefenen" [1]). In geloofszaken komt geloof te pas, in zaken van wetenschap onderzoek en dus twijfel, wie zou het niet gaarne toestemmen? Alles hangt maar af van de beantwoording der vraag, wat geloofszaken zijn. En hierin komt het valsche en onhoudbare van Wagner's leer voor den dag. Het geloof, dat hij naast zijn wetenschap wil laten voortloopen, is niet het godsdienstige geloof, dat inderdaad met het gebied der wetenschap niets te maken heeft; het is eenvoudig het kerkelijke geloof, het traditioneele kerkelijke dogme, waarvoor men aanneming vordert als ware het niets minder dan het godsdienstige geloof zelf. Zoo worden stellingen tot geloofszaken gemaakt, die uit haren aard niets anders dan zaken van wetenschap kun-

---

1) Weten en Gelooven, bl. 8, vlg.

nen zijn, b. v. de afstamming van het menschdom uit één enkel paar, wat we immers Wagner uitdrukkelijk voor een geloofsstelling hoorden uitgeven, terwijl ze onmogelijk iets anders dan een wetenschappelijke stelling kan zijn. Of zou de wetenschap zich van het onderzoek naar deze zaak ooit kunnen ontslaan? Zou zij, die de geschiedenis der menschheid en 's menschen verspreiding over de aarde navorscht, die bij planten en bij dieren naar den oorsprong der soorten en geslachten vraagt, zich onverschillig kunnen betoonen over den oorsprong van den mensch? Moet men erkennen, dat dit volstrekt onmogelijk is, dan is de vraag, die Wagner als een geloofszaak voorstelt, een zaak der wetenschap, en juist daarom geen geloofszaak, maar voor het geloof te eenenmale onverschillig. En zooals het met deze vraag is, zoo is het eveneens met alle soortgelijke vragen, die in analogie zijn met de gewone onderwerpen der wetenschappelijke nasporingen in natuurkunde, in geschiedenis, in wijsbegeerte. Ze liggen alle buiten het gebied van het geloof, en eerst door die strenge grensscheiding wordt dit een waarlijk godsdienstig geloof, terwijl het vroeger, als kerkelijk geloof, niets anders was dan een mengsel van het godsdienstige met allerlei betwistbare wetenschappelijke meeningen.

En dit zuiver godsdienstig geloof, dat de wetenschap volkomen vrijlaat en vrede heeft met al de uitkomsten van haar onderzoek, met al de antwoorden die zij op haar eigen vragen zich genoodzaakt acht te geven, zou ooit met die wetenschap kunnen strijden, zou ooit door haar gevonnisd worden? Neen, vrij ontwikkele zich de wetenschap volgens de wetten harer natuur, zij kan geen schade doen aan het vaste vertrouwen onzer ziel op God, dat,

door haar niet gevestigd, ook van de veranderingen, die er in haar plaats hebben, niet afhankelijk is. In welke rigting zij zich ontwikkelen zal, valt niet moeijelijk aan te wijzen, zoo we maar op haar karakter en op hare geschiedenis het oog vestigen. Hoe de antwoorden op al hare bijzondere vragen zullen luiden, is ons, daar zij nog zoo ver van haar voltooijing verwijderd is, op de meeste punten onbekend. Maar zoo veel weten we toch reeds, dat van al die antwoorden de noodwendigheid van het verband van oorzaak en gevolg, de onbeperkte algemeenheid der causaliteitswet, de grondtoon zal zijn. En zouden we haar daarom onvereenigbaar achten met de godsdienst? De godsdienst heeft er immers niet door geleden, dat in den loop vooral der laatste eeuwen het gebied der noodwendigheid voortdurend is uitgebreid; waarom zou zij er dan door lijden, wanneer eindelijk alle gebeurtenissen, zonder eenig onderscheid, binnen dat gebied getrokken worden? Van verschijnselen, waarin men vroeger geen wettige orde wist te ontdekken, en waarbij men aan het telkens ingrijpen van Gods almagt gewoon was te denken, heeft men langzamerhand de wettigheid ingezien; het godsdienstig geloof is er niet door geschokt; hoe zou het dan ondermijnd worden, wanneer wij diezelfde wettigheid bij alle verschijnselen erkennen, en de gedachte aan het ingrijpen Gods overal laten varen? Wat spreekt men van „een onmagtigen God, gebonden aan de krachten der natuur 1)"? Alsof die krachten niet juist het be-

1) Ik heb het oog op de woorden van den heer Chantepie de la Saussaye, Het Begin, bl. 24: „Een God, tot wien gij niet bidt, of die u niet hoort als gij bidt, of als hij u hoort u niet kan verhooren, een onmagtige God gebonden aan de krachten der natuur, is hij God?"

wijs waren, dat wij met een magtigen God te doen hebben. Alsof zij niet de openbaring waren van zijn wezen, de uitingen van zijn wil. God doet al wat hem behaagt; maar wat hem behaagt, dat is juist die onverbrekelijke orde, die de natuur ons overal te aanschouwen geeft. Aan geen onmagt en aan geen gebonden zijn valt hier te denken. Gij kunt het toch niet ontkennen — gij rigt er zelfs uw geheele leven naar in, — dat in verreweg de meeste gevallen de krachten der natuur volgens vaste wetten werken, en ge meent toch wel niet dat zij alle buiten God omgaan. En waarom zou er dan aan God te kort worden gedaan, als gij voor alle gevallen u tot dezelfde erkenning gedrongen zaagt? Gij komt er toch voor uit, dat God in den regel op den wettigen gang der wereld niet ingrijpt, waarom beeft ge dan zoo terug voor de erkenning, dat God er nooit op ingrijpt? Als uw vertrouwen op God daar niet verzwakt, waarom zou het hier dan vernietigd worden? Gij kunt tot God bidden en met uw geheele ziel aan hem verbonden zijn, al verwacht gij niet van hem, dat hij uwe dooden u weer in de armen zal voeren, en om uwentwil de wet der algemeene sterfelijkheid buiten werking zal stellen; waarom vreest ge dan, dat gij uw God verliezen zult, als gij er van overtuigd zijt, dat hij nooit een natuurwet voor uw schorsen zal? Is uw God in de meeste gevallen voor uw gemoed vereenigbaar met de wettige orde der wereld, waarom zou hij het dan niet altijd zijn? Ons althans wordt hij door den vooruitgang onzer kennis niet ontrukt, maar wij leven in het vaste vertrouwen, dat ons geloof in God, gelijk het voor de morgenschemering der wetenschap niet verbleekt, ook den vollen gloed niet heeft te vreezen, waarmee zij schitteren zal, als zij eens hare middaghoogte

heeft bereikt. Als het om ons heen lichter wordt, zal het binnen in ons niet kouder worden.

Aan het eind dezer beschouwing gekomen, vat ik haar inhoud weer in eenige korte stellingen zamen:

de godsdienst mag tot het wezen van den mensch gerekend worden, al moeten wij het waarschijnlijk noemen, dat er geheele volken zonder godsdienst zijn, en al is het ontwijfelbaar, dat er in de beschaafdste volken velen zijn die het geloof aan God niet alleen missen, maar het zelfs verwerpen en bestrijden;

het is veeleer natuurlijk te achten, en in overeenstemming met de geheele ontwikkeling van het menschdom, zoo er op den laagsten trap van beschaving nog in het geheel geen godsdienst gevonden wordt, en zoo op hoogere trappen een eenzijdige beschaving haar bij velen doet verloren gaan;

ook de godsdienst heeft een geschiedenis, wier wet van beweging hierin bestaat, dat de voorstelling van God, die de mensch zich altijd vormt naar het beste wat hij kent, telkens aan hoogere wezens ontleend wordt, eerst aan de natuurvoorwerpen buiten ons, dan aan het menschelijk lichaam, vervolgens aan den menschengeest, om eindelijk door al het onvolmaakte uit dezen geest weg te denken tot de voorstelling te worden van den volmaakten geest, van den Vader in de hemelen, aan wien een zuiver geestelijke vereering te wijden is;

ook waar deze hoogste vorm van godsdienst bereikt is, blijft nog vooruitgang op te merken, en de wet van dien vooruitgang is deze:

1°. dat de godsdienst altijd vollediger wordt toegepast, zoodat zij het geheele leven van den mensch telkens beter omvat, en in al zijn denken, gevoelen en willen hem begeleidt; en

2°. dat zij aan 's menschen geheele ontwikkeling zich altijd inniger aansluit, en aan deze een telkens meer volledige vrijheid schenkt, zonder daarvan voor zich zelve het geringste gevaar te duchten;

tot het verleenen dier vrijheid is zij in staat, wanneer zij zelve niets anders wil zijn dan godsdienst, zoodat het godsdienstig geloof nimmer verward wordt met het kerkelijk geloof, dat inderdaad een mengsel is van godsdienst en van wetenschappelijke meeningen;

het is vooral de wetenschap, die op de verleening dier vrijheid aanspraak heeft, en zoo er tegen alle grensverwarring slechts gewaakt wordt, zal de volmaking dier wetenschap nimmer de vernietiging der godsdienst zijn.

VI.

HET GODSDIENSTIG GELOOF VOOR ONZEN TIJD.

De geschiedenis der godsdienst, die ons den rijkdom harer vormen vertoont, en de plaats aanwijst die in de ontwikkeling der menschheid aan iederen vorm toekomt, leert ons de vraag beantwoorden, welke godsdienstvorm aan onze dagen past, voor hen althans die in die ontwikkeling niet op een lageren trap zijn blijven staan. Werd reeds in het vorige opstel dat antwoord wat de hoofdzaak betreft gegeven, hier betaamt het mij aan een uitvoeriger ontvouwing mij niet te onttrekken. Ik acht mij verpligt er rekenschap van te geven, welke onze voorstelling van God moet zijn en hoe wij God behooren te dienen.

Met bescheidenheid onderwerp ik mij aan een zoo zware en heilige taak. Zoodikwijls het gevoel eener zedelijke verpligting levendig in ons is, drukt tegelijk het gevoel onzer menschelijke zwakheid ons neder, en worden wij ons bewust van ons onvermogen, om — ik zeg niet eens volmaakt, maar slechts zoo onzen pligt te vervullen, dat geen schaamte over al het gebrekkige van ons werk ons gelaat behoeft te bedekken. En waar zouden we van onze geringheid inniger overtuigd zijn, dan waar het ons te doen is om het beeld van den volmaakte zelf ons voor

den geest te roepen? Toen Palestrina dat heerlijke kunstwerk schiep, dat over het lot der kerkelijke muziek zou moeten beslissen, schreef hij aan het hoofd van het eerste blad die treffende woorden van deemoed: „Heer, verlicht gij zelf de oogen van mijne ziel!" Ook mij past het, die nederige bede op de lippen te nemen, niet in de hoop op een wonderdadige hulp, die zou strijden met de wetten mijner menschelijke natuur, maar in het vaste vertrouwen, ja in de zekere wetenschap, dat het licht der zon, ook in de geestelijke wereld, hem beschijnt, die met vurig verlangen en met vollen ernst er de oogen voor ontsluit. Want daarin juist bestaat de adel van ons wezen, dat terwijl alles met God zamenhangt en hij in alle dingen zich openbaart, wij menschen alleen van alle aardbewoners van dien zamenhang het bewustzijn hebben, God zich aan ons alleen in den geest openbaart, zoodat wij het vermogen hebben hem niet enkel aan anderen maar ook aan ons zelf af te spiegelen. Noem den zetel dier openbaring in ons binnenste met welken naam gij wilt. Spreek van gemoed, van besef, van godsdienstig gevoel, van geweten, de naam is onverschillig; onze geest is één, en is geen gebouw, dat een aantal vensters heeft, waarvan nu het ééne en dan weêr het andere openstaat. Wij bedienen ons slechts van verschillende woorden, omdat wij verschillende werkzaamheden of levensuitingen van den éénen geest waarnemen, maar zien daarom de eenheid van zijn wezen niet voorbij. In het binnenste heiligdom van ons geestelijk leven daar spreekt de Godheid tot ons, daar vallen de stralen van haar wezen, helaas verdonkerd door al de onreinheid van ons hart, door alles wat ons aftrekt van het eeuwige en aan het vergankelijke ons kluistert.

Er is reeds veel gewonnen, wanneer wij van God enkel in onze beste, in onze reinste oogenblikken getuigen. En zou hij het niet waard zijn, dat wij alleen in de heiligste en verhevenste stemming ons met hem in verband stellen? Zelfs van de groote geesten op aarde gevoelen wij het, dat niet overal en altijd hun naam mag genoemd worden; waarom zouden wij dan van den volmaakten geest spreken, als het binnen in ons donker is, als bange twijfel ons het hart verscheurt? Want wie onzer kent ze iet, die dagen soms van vermaak, dan weêr van kommer, waarin wij óf geen behoefte hebben aan God, óf onder leed, onder onregt en boosheid gebukt, die klagt iiten: „het is te vergeefs God te dienen;" waarin zelfs ‚al onze gedachten zijn dat er geen God is"? Waar is en zoo onwankelbaar geloof, dat het niet telkens de ede zou noodig hebben: „kom Gij mijn ongeloof te hulp"? Onthouding is hier de groote les der wijsheid en tevens ler ware menschenliefde. Het is goed, dat wij in zulke ijden van twijfel en ongeloof het hart voor onze vrienlen en geestverwanten uitstorten, om, door hen opgeeurd en versterkt, de vroegere veerkracht van onzen geest te herkrijgen, maar het is een roekelooze daad als vij dan op stouten toon de rol van leeraars der menscheid op ons nemen, en in te groote ingenomenheid met ons zelf niet kunnen wachten tot de donkere wolken van onzen geest zijn weggedreven, maar ons haasten om van laag nog ons ongeloof van de daken te prediken, terwijl we gisteren nog geen woorden genoeg hadden, om het geloof aan God als het kleinood der menschheid en de bron van alle ware levensvreugde te verkondigen. Neen, met ongewasschen handen mag men het heiligdom niet binnengaan. Zal de mond van God spreken, dan moet

het hart van God vol zijn. Draagt de blinde er roem op ons te verzekeren, dat hij geen kleuren ziet, wat schade kan het ons brengen, wien de gave van het gezigt verleend werd?

De wet van beweging, die wij in de geschiedenis der godsdienst opmerkten, brengt ons van zelf tot het besluit, dat wij ons God als een zuiver *geestelijk* wezen moeten voorstellen. Terstond sluit die voorstelling alle gedachten uit van het lichamelijke, van het begrensde, dat hier wel maar elders niet is, dat vaste grenzen heeft waarbuiten het niet bestaat. Een lichaam wordt door een ander lichaam begrensd, maar geesten begrenzen elkander niet, al spreken we vaak, onze beelden aan de zigtbare wereld ontleenend, van eindige en beperkte geesten. Zelfs onze zwakke geest doorzweeft op de vleugelen der gedachte en der verbeelding het heelal, en dringt tot in de verste deelen der schepping door. Zoodra wij ons God als geestelijk wezen denken, valt alle tegenstelling weg, die aan de lichamen eigen is, alle beperking in ruimte en tijd, ieder begrip van een ruimte waarin God niet zou te vinden zijn, van een tijd waarin hij niet zou werken. Het is ons onmogelijk de begrippen van ruimte en tijd te laten varen, want wij spreken van God niet anders dan in betrekking tot de wereld, die zich nergens zonder die vormen aan ons voordoet. Maar het is onze pligt, ze van alle tegenstelling vrij te houden, zoodikwijls wij ze bij God te pas brengen, en het voortdurend te erkennen, dat zijn wezen boven de tegenstelling is en daarom hare beide deelen in zich vereenigt. Zoo is er dan geen grond meer voor de bewering, dat God wel boven de

wereld is maar niet in de wereld, en evenmin voor de tegenovergestelde bewering, dat God wel in de wereld is maar niet boven haar. En met het begrip van den tijd is het volkomen zoo als met het begrip van de ruimte. Er is geen grond meer voor de meening, dat God wel vóór de wereld maar niet in haar is, en evenmin voor de tegenovergestelde meening, die God wel in de wereld maar niet vóór haar erkent. Wij kunnen, met behoud dier begrippen, ons niet anders uitdrukken dan in deze woorden: God is in de wereld, maar hij is evenzeer boven en vóór de wereld [1]). Het deïsme zoowel als het pantheïsme is hierdoor uitgesloten. Beide stelsels zijn waarheid, maar niet *de* waarheid, zij zijn er ieder slechts een deel van, en worden juist door die eenzijdigheid, door het voorbijzien van het andere deel, tot dwaling. Het eene erkent Gods alomtegenwoordigheid en eeuwigheid, maar besluit ze binnen het heelal, en heeft geen oog voor Gods zelfstandigheid en verhevenheid. Het heeft ruimte voor Gods voorzienigheid, maar

---

1) Ook uit hetgeen ik later ontwikkel volgt in welken zin ik hier van een God *boven* en *vóór* de wereld spreek. Het eerste in den geest zoowel van Abaelardus' uitspraak: „potest quod convenit, non convenit quod praetermittit, ergo id tantum facere potest quod quandoque facit" (Introd. III. 5), als van die van Augustinus: „incommutabili excellentique potentia et interior omni re quia in ipso sunt omnia, et exterior omni re quia ipse est super omnia" (de gen. ad litt. VIII. 48); het laatste in den geest van Augustinus' woorden: „nec tu tempore tempora praecedis, alioquin non omnia tempora praecederes; sed praecedis omnia celsitudine semper praesentis aeternitatis" (Conf. XI. 6). Het doel is slechts, hem niet met de wereld, hoe eindeloos ze ook zij in ruimte en in tijd, te veréénzelvigen, maar het integendeel te doen uitkomen, dat ook deze eindelooze wereld in hem hare oorzaak heeft.

het miskent God als schepper. En zelfs wat het behoudt verliest zijn beteekenis door wat het mist. Waar de zelfstandigheid van Gods leven ontbreekt, daar kan aan zijn alomtegenwoordigheid en eeuwigheid geen begrip verbonden worden, dat een godsdienstige werking zou uitoefenen op ons gemoed, en de goddelijke voorzienigheid valt met de natuurnoodwendigheid zoo volkomen zamen, dat alle blijdschap en vertrouwen, waardoor de godsdienstige man zich van den ongodsdienstigen onderscheidt, geheel onmogelijk wordt gemaakt. Het pantheïsme lost God in de wereld op, en bereidt dan ook, trots zijn godsdienstig karakter, door zijn eenzijdigheid het atheïsme voor, de ontkenning van God. Het andere stelsel daarentegen, het deïsme, belijdt Gods zelfstandigheid en verhevenheid, maar maakt zijn leven onvruchtbaar voor de wereld. Het huldigt God als schepper, maar miskent zijn voorzienigheid; hij heeft de wereld aan haar zelf overgelaten, aan de krachten die hij in den aanvang aan hare stoffen mededeelde, en die voortaan volgens onveranderlijke wetten blijven werken. Het rekent met God op de eerste bladzijde af; die bladzijde zelve is vol van God; maar in de rest van het boek spreekt het van de natuur, en heeft Gods naam niet meer te noemen. Het predikt een God niet van nabij, maar van verre, een God die niet in ons is, en in wien wij niet „leven, ons bewegen en zijn." Wat zal voor zulk een God van verre het hart blijven gevoelen? De ondervinding heeft dan ook uitspraak gedaan, en het deïsme, dat in de vorige eeuw, van Engeland uitgegaan, zich over het vasteland van Europa verbreidde, is zeker niet minder dan het pantheïsme de wegbereiding geweest voor de rondborstige ontkenning van Gods bestaan. Athe-

isme was de vrucht van het eene stelsel zoowel als van het andere.

Geen wonder, dat de Christelijke kerk van hare vroegste tijden af zich tegen beide stelsels heeft verklaard, maar zonder beider regt te ontkennen. Vond zij bij de pantheïsten in den regel een meer godsdienstige natuur dan bij de deïsten, zoo zelfs dat in haar eigen boezem de innigheid van het godsdienstige leven, die zich bij de mystieken vertoonde, met pantheïstische voorstellingen een dikwijls zeer naauwe verwantschap had, aan den anderen kant scheen zij het pantheïsme in zijn gevolgen nog gevaarlijker voor de zaak der godsdienst te achten dan het deïsme 1).

Zij althans, die zich beroemen de regtzinnigen te zijn, en die aan hun wereldbeschouwing den naam van het supranaturalisme plegen te geven, brengen hun vereeniging der twee eenzijdige stelsels zoo tot stand, dat de grondslag niet anders dan een deïstische heeten mag. Zij erkennen een God boven de natuur, een schepper der wereld, die vóór hare grondlegging van eeuwigheid af bestaande, haar toen het hem goeddacht uit niets door de vrije daad zijner almagt in het leven heeft geroepen. Aan die wereld heeft hij bepaalde krachten geschonken, en aan wetten haar gebonden die wij door de ervaring leeren kennen. Met die krachten en wetten zet nu de wereld haar leven voort, voor het grootste

1) „Manche der frömmsten Mystiker sind ja mehr oder weniger Pantheisten gewesen. Freilich war ihr Pantheismus nur ein verhüllter Theismus. Es gibt zweierlei Pantheismus. Der eine ist ein verhüllter und gleichsam verschämter Theismus, der andere ein verschämter und manchmal auch unverschämt werdender Atheismus." Auberlen, Schleiermacher. Ein Charakterbild. bl. 66.

gedeelte in een noodwendige, voor het belangrijkste gedeelte, de redelijke wezens, in een vrije ontwikkeling. Die ontwikkeling gaat haar eigen gang; het is de werking niet van God, maar van de eindige door hem geschapen dingen. Om nu echter de klip te ontgaan, waarop het deïsme zelf moest stranden, en God niet tot een voor de wereld onvruchtbaar wezen te maken, dat haar, eens geschapen, uit het oog verloor, gelijk de werkmeester zijn kunstgewrocht aflevert zonder er nu meer naar om te zien, lieten deze regtzinnigen God voortdurend op de wereld, al bemoeide hij zich niet met haar, het oog houden. En om dit toezigt niet tot een bloot toezien te maken, waarbij God toch inderdaad even werkeloos en onvruchtbaar voor de wereld zou blijven, stelden zij het voor, als ware die wereld van tijd tot tijd, hetzij dan door de noodwendige werking der natuurwetten, hetzij door het vrije doen der redelijke wezens, in een toestand geraakt, die God tot een nieuw optreden aanleiding gaf. Zoo kon zijn toezien in handelen overgaan, en moest hij op de natuurlijke ontwikkeling der dingen ingrijpen, zoodat zij nu een andere rigting nam dan zij zonder Gods tusschenkomst van zelf zou genomen hebben. Wel bleef hetgeen men hier op aarde zag handelen ook dan nog de natuur en de menschenwereld, maar die natuur en die menschen handelden dan toch niet uit zich zelf, maar uit God, niet zoo als zij gedaan zouden hebben wanneer God zich had blijven terughouden van inwerking op het groote tooneel der wereldgebeurtenissen. Met deze denkbeelden zette men den voet op het pantheïstische gebied, want terwijl in de meeste feiten de wereld werkte en God niet, was in die enkele feiten de werking der wereld de werking

van God zelf. Het was de leer van het wonder, die men verkondigde. Er ontstond een breede kloof tusschen het natuurlijke en het bovennatuurlijke in de geschiedenis. De meeste gebeurtenissen waren natuurlijk, enkele slechts, de wonderen, bovennatuurlijk. Een even breede kloof was er tusschen God en de wereld, althans in haar gewonen loop. In het gewone toch ging alles buiten God om, al was het dan ook dat — gelijk het deïsme altijd beweerd had — de werkzame krachten uitsluitend van God afkomstig, door hem geschapen waren. Alleen in het wonder werd die kloof voor een oogenblik gedempt; daarin alleen trad God nader tot de wereld, en was wat in haar voorviel regtstreeks zijn doen te noemen.

Het valt niet te onkennen, dat deze supranaturalistische wereldbeschouwing, die de eenzijdige stelsels van deïsme en pantheïsme in een hoogere eenheid zocht zamen te vatten, hooger dan beide stond, en wel verre van, evenals zij, tot ondermijning der godsdienst te leiden, voortdurend de godsdienstige stemming van het gemoed kon bevorderen. Want in ieder oogenblik was er nu toch een God, die schoon boven de wereld verheven niet ver was van een iegelijk onzer. Al werkte hij niet altijd, al liet hij in den regel de eindige dingen werken, hij kon toch altijd werken. Al trad hij niet overal tusschen beide, hij kon toch overal tusschen beide treden, en men mogt verwachten, dat hij het daar alleen niet zou doen, waar zijn eigen onbeperkte wijsheid en liefde het hem verboden. Zoo bleef het hart in alle omstandigheden des levens naauw met God verbonden. Door kommer geprangd, kon het al zijn nooden en wenschen voor hem uitstorten en van hem redding hopen. Het kon tot hem bidden in het kinderlijke vertrouwen, dat waar

van den natuurlijken loop der dingen geen hulp meer te hopen was, hij nog altijd de helpende vaderhand kon uitstrekken. Zoo bleef er ruimte voor een liefdevollen omgang met God, waartoe noch het eenzijdige deïsme noch het eenzijdige pantheïsme den mensch op den duur in staat kon stellen.

Twee bezwaren echter drukten op deze wereldbeschouwing, en deden hun gewigt van eeuw tot eeuw sterker gevoelen.

Het eene bezwaar kwam van den kant der rusteloos zich ontwikkelende wetenschap. Zij nam tegenover het wonder een telkens vijandiger houding aan. Kon men het haar ten kwade duiden, waar zij de regtzinnigen zelf grenzen zag trekken, waarbinnen zij het wonder nu althans niet meer toelieten en ieder vertrouwen op gebedsverhooring ronduit voor dweeperij verklaarden? Men bad immers wel om redding uit zware ziekten, met wier aard of verloop men niet genoeg bekend was om een treurig einde met zekerheid te voorspellen, — in welk laatste geval het gebed zich bepaalde tot een smeeken om verzachting van het lijden of om een verhaasting van den toch onvermijdelijken dood, — maar het kwam niemand in den zin, om het herkrijgen van verloren ledematen of om het herrijzen van gestorvenen uit hun graf te bidden. Men waagde het toch niet meer, zoo maar alles mogelijk te noemen 1), al las men ook in de schrift, dat bij God alle dingen mogelijk zijn, en al vond men door haar aan

1) Prof. van Oosterzee gaat althans zoo ver, dat hij van „vix possibilia" spreekt (Oratio de Scepticismo bl. 26), en Prof. Doedes herhaalt nog eens zijne woorden: „wij herinneren ons niet, ons zoo geheel in het algemeen verklaard te hebben tegen het *onmogelijke*, en zoo zonder eenige beperking voor het *mogelijke* van alles te hebben geijverd" (Oud én nieuw bl. 59).

de werking van het geloof en het gebed nergens grenzen gezet. De mogelijkheid werd beperkt tot het gebied waarop de toekomst nog in het duister lag, en men deed inderdaad niets anders dan, zonder eenig regt, subjectieve onzekerheid tot objectieve mogelijkheid verheffen. Zoo plegen wij nog altijd het mogelijk te noemen, dat er b. v. morgen regen zal vallen, alleen omdat wij op dit punt heden nog niet weten wat de dag van morgen in zijn schoot verborgen houdt, terwijl toch ieder man van wetenschap er vast van overtuigd is, dat, niet in onze kennis maar in de werkelijke wereld, de regen morgen óf noodwendig vallen óf noodwendig uitblijven moet. Maar bij niemand komt het op, het mogelijk te noemen, dat wij in het volgende jaar den langsten dag in December en den kortsten in Juni zullen hebben, en wel daarom niet, omdat ten opzigte van dit feit bij ons niet de minste onzekerheid meer bestaat. Was het niet natuurlijk, dat de denker, wiens aandacht niets van dit alles kon ontgaan, de objectieve mogelijkheid weêr terugbragt tot hetgeen zij oorspronkelijk was, een bloot subjectieve onzekerheid? Met die herleiding werd het wonder niets anders dan een natuurlijke gebeurtenis, maar wier natuurlijke oorzaken ons onbekend zijn. Het bovennatuurlijke verschilde van het natuurlijke alleen op bloot subjectieve wijze; objectief had het alle beteekenis verloren. De breede kloof, die ze vroeger gescheiden hield, had opgehouden te bestaan.

Tot die uitkomst kwam de denker nog langs een anderen weg. Als hij de geschiedenis van den menschelijken geest raadpleegde, kon het hem niet verborgen blijven, waarin de ontwikkeling zich openbaarde. Bij elken stap, dien de wetenschap deed, zag hij de heerschappij der

wet van oorzaak en gevolg zich verder uitbreiden. Telkens vernam hij weêr op een nieuw gebied die uitspraak: ook hier begint geen nieuw verschijnsel te bestaan zonder in het reeds bestaande de volledige oorzaak van zijn wording te hebben. En overal, waar die uitspraak werd vernomen en als beginsel van het onderzoek der verschijnselen vastgehouden, week de duisternis voor het licht, de onkunde voor de kennis, de onzekerheid voor het voorspellen, het onvermogen voor het handelen, de magteloosheid tegenover de natuur voor de heerschappij over de natuur. Nergens zag hij wat vroeger voor natuurlijk gold in een bovennatuurlijk feit veranderen, maar wel omgekeerd overal wat vroeger bovennatuurlijk scheen zich later als volmaakt natuurlijk vertoonen. De verst verwijderde verschijnselen, van den hemel en van de aarde, de grillige afwisselingen van wind en weder, de toevallige gebeurtenissen der geschiedenis, de vrije daden van den mensch, zijn deugden en zijn overtredingen, hoe dieper ze onderzocht waren, des te meer was het den geest gelukt ze aan de wet van oorzaak en gevolg te onderwerpen. Wat kon den denker beletten, aan die wet een onbeperkte geldigheid toe te kennen, van die geldigheid als van het grondbeginsel, of, hoort men dit woord liever, van de grondhypothese der wetenschap uit te gaan? Een hypothese, het zij zoo. Maar dan een onvermijdelijke, overal door het onderzoek bevestigd, nergens er door weersproken. Wat meer zegt, er nooit door te weerspreken. Want de ijverigste navorsching kan ons wel leeren, dat er hier en daar nog geen wetenschap is, maar nooit dat zij onmogelijk is. Zij kan ons tot de bekentenis brengen, dat wij een aantal feiten nog niet uit hun natuurlijke oorzaken kunnen verklaren, maar nooit tot de

uitkomst, dat zij uit natuurlijke oorzaken volstrekt onverklaarbaar zijn. Omdat wij een verschijnsel tot nog toe niet begrijpen, terstond tot de gevolgtrekking te komen, dat wij het nooit zullen, zelfs nooit kunnen begrijpen, dat zou toch een al te gewaagde sprong der gedachte zijn.

Zoo was de wetenschap verpligt, zich tegen het supranaturalisme te verzetten; en een leer, met haar ontwikkeling in strijd, door haar vooruitgang telkens verder teruggedrongen, kon op den duur het denken van den geest niet bevredigen. Maar toch wel de godsdienstige stemming van het hart? Zou dit geheele stelsel, dat zeker haar niet te gronde rigtte, haar volkomen voldoen? Het tegendeel moest weldra aan den dag komen. Ook de godsdienst zelve trad met hare bezwaren op. Of kon zij vrede hebben met een God, die in den regel werkeloos toeschouwer slechts nu en dan de hand aan het werk sloeg? Had men niet genoeg aan den God van het deïsme, die zijn schepping aan haar zelve overliet, men kon nog minder voldaan zijn met een God, die het in de meeste gevallen ook deed, en die slechts enkele malen van die gedragslijn afweek, omdat anders zijn eigen schepping, geheel alleen door hem zelven in het aanzijn geroepen, een rigting zou nemen die met zijn wil, met zijn bedoelingen in strijd was [1]). Dat kon

1) „Es ist schwer zu begreifen, wie sich die Allmacht grösser zeigen sollte in den Unterbrechungen des Naturzusammenhanges als in dem der ursprünglichen aber ja auch göttlichen Anordnung gemässen unabänderlichen Verlauf desselben, da ja doch das Aendernkönnen in dem geordneten für den Ordnenden nur ein Vorzug ist, wenn es für ihn ein Aendernmüssen giebt, welches wieder nur in einer Unvollkommenheit seiner selbst oder seines Werkes gegründet sein kann." Schleiermacher d. christl. Gl. §. 74. W. I. 3. 234.

toch onmogelijk de hoogere eenheid van deïsme en pantheïsme zijn, die niets anders deed dan bijna overal de deïstische opvatting huldigen, om slechts hier en daar, in zeer weinige tijdperken der geschiedenis, de pantheïstische op te nemen. Daarbij, een werk, dat eens zoo in de war zou raken, dat alleen van goddelijke tusschenkomst herstelling te hopen was, moest dan toch reeds lang naar dien staat van verwarring op weg zijn, zelfs van den aanvang af den kiem er van in zich bevatten. Maar dan was immers herstelling onophoudelijk noodig, en God kon een zoo naar verwarring voortgaande wereld geen oogenblik, vooral niet in den regel, aan haar gewone ontwikkeling overlaten. Had de verwarring niet op eens plaats, maar was zij het noodwendige gevolg van al wat vooraf was gegaan, dan kon er geen onderscheid gemaakt worden tusschen de voorbereidende gebeurtenissen en de eindgebeurtenis. Alles was dan één overal zamenhangende reeks; aan een gaping kon nergens gedacht worden. Kon God van de voorbereiding tot hetgeen men voor de verwarring aanzag de hand afhouden, waarom dan ook niet van die verwarring zelve? Zoo viel weêr alle tegenstelling tusschen het natuurlijke en het bovennatuurlijke weg. Maar dan bleef ook het gevaar van op één der klippen te verzeilen. Was alles natuurlijk en niet Gods werk, dan was men aan het deïsme ten prooi; was alles bovennatuurlijk, Gods werk, en niet de noodwendige gang der natuur, dan kon men het pantheïsme niet ontgaan.

Op dien weg werd de supranaturalistische wereldbeschouwing door de godsdienst niet minder dan door de wetenschap veroordeeld. Wat beider tegenstand wekte was de onderscheiding tusschen de eene gebeurtenis als

een natuurlijke en de andere als een wonder. Het wonder werd de steen des aanstoots. Vooral bij sommige wonderen, die in de Christelijke kerk als werkelijk gebeurd werden gepredikt, kon men zich niet rustig neêrleggen. Van de vroegste tijden af, maar telkens met grooter stoutmoedigheid, zocht men door uitlegging wat ergerlijk scheen weg te verklaren. Bleek die poging zoowel nutteloos als door niets geregtvaardigd, men kwam allengs tot ruiterlijke verwerping, of ging wat aanstoot gaf met stilzwijgen voorbij. Het terrein der ontkenning werd voortdurend uitgebreider. Eindelijk kon men het zich niet meer ontveinzen, dat alle kunstenarijen van bemiddeling hier niet konden baten, en dat men waarlijk geen reden had om voor de wandeling op zee of de verandering van water in wijn of de vermenigvuldiging van brooden en visschen terug te beven, als men in de opstanding van een doode uit zijn graf geen zwarigheid vond. De verwerping van ieder wonder, de erkenning van het volstrekt natuurlijke van iedere gebeurtenis, werd de onvermijdelijke uitkomst. Door de wetenschap, nu eens met spotternij dan weder met ernst, reeds vóór langen tijd uitgesproken, werd zij in den schoot der kerk zelf, onder hevigen strijd, door het rationalisme herhaald. Dit rationalisme, zooals het vooral in de vorige eeuw krachtig is opgetreden, is ten onregte door velen, die niet alleen regtzinnig maar vooral ook diepzinnig willen zijn, een reeds verlaten, of gelijk men gaarne zegt, een overwonnen standpunt genoemd. In zijn negatieve strekking is het noch verlaten noch overwonnen; de naam van den veldheer, die het zijn beslissende nederlaag heeft toegebragt, is nog nergens gehoord. Al het wonderbaarlijke, dat de achttiende eeuw heeft bestreden, dat bestrijden wij nog

met even vaste, ja met nog vastere overtuiging 1). Alleen wat zijn positieve strekking aangaat, heeft zich onze tijd boven het rationalisme verheven, en is de moderne theologie geboren, die met even onvoorwaardelijke verwerping van het wonder niet enkel voor een zoogenaamde natuurlijke godsdienst ruimte heeft, maar ook aan het wezen des Christendoms en aan de beteekenis van zijn verheven stichter het volste regt laat wedervaren 2). Even-

1) Ik wil hier eenige woorden van Strauss overnemen, uit zijn kostelijk boek over Reimarus. Op bl. 1 lezen we: „Das neunzehnte Jahrhundert hat eine reiche Erbschaft angetreten, aber selten ist auch ein reicher Erbe gegen den Erblasser undankbarer gewesen. Beinahe bis in die Mitte unsers Jahrhunderts herein war die Geringschätzung des vorigen guter Ton. Kaum glaubte einer Geist zu haben, wenn er nicht die sogenannte Aufklärung geistlos fand, und die Tiefe des eigenen Denkens wurde oft nur durch den Spott über Seichtigkeit des Rationalismus beurkundet." En als hij op bl. 52 vlg. over de kritische grondbeginselen van den fragmentist spreekt, verklaart hij niet te weten, „dass auch nur ein einziger widerlegt oder überwunden wäre," en erkent ze als „Sätze, die heute nicht blos ebenso wahr sind, als vor hundert Jahren, sondern sich seitdem noch hundertfach mehr bewahrheitet haben."

2) Ook hier kan ik den lust niet bedwingen, om eenige woorden van Strauss (t. z. p. bl. 283 vlg.) over te schrijven:

„Der treffliche Reimarus stand noch im schroffsten Gegensatz, in frischer Feindschaft dem, wie er meinte, so eben entlarvten Christenthum gegenüber. Wohl erkannte auch er in diesem bessere Bestandtheile an, wusste insbesondere die reine Sittenlehre, die erhabene Gottesidee, die Jesus und nach ihm die Apostel vorgetragen, gebührend zu schätzen. Aber das waren ihm nur Lehnsätze aus der natürlichen Religion, die von Jesus durch seine irdischen Messiasplane, von den Aposteln durch ihre Lehre von einem leidenden Erlöser, verunreinigt worden seien. Immer blieb ihm so das Christenthum als solches, d. h. in dem, wodurch es sich von der natürlichen Religion unterscheidet, etwas Falsches

als zij de tegenstelling opheft tusschen het Christendom en de natuurlijke godsdienst, om in het ware Christendom, zooals het van Jesus zelf is uitgegaan, ook de zuiver natuurlijke, de echt menschelijke godsdienst, de verhe-

---

und Verwerfliches. Daher der herbe, stellenweise bis zu einer Art Vernunftfanatismus sich steigerende Ton seiner Rede, der schwache Gemüther verletzen mag, während er dem tiefer Blickenden ebenso durch den Wahrheits- und Sittlichkeitseifer, aus dem er quillt, Achtung, als durch das Missverstandene darin mitunter ein Lächeln abgewinnt.

Also doch ein überwundener Standpunkt, eine Ansicht, die für unsere Zeit nur noch historische Bedeutung hätte? Man erlaube mir, hier an ein Wort von Hegel zu erinneren... Hegel würde gesagt haben, der Standpunkt von Reimarus sei in dem der heutigen Religionswissenschaft aufgehoben. Das Aufheben war ihm aber bekanntlich nicht blos ein Abthun, sondern als gutem Schwaben zugleich ein Aufbewahren. Das Aufgehobene ist wohl nicht mehr das Ausschlaggebende, ausschliesslich und lediglich Geltende, es ist durch ein höheres, das sich aus ihm entwickelt hat, zum Moment herabgezetzt; aber dieses Höhere wäre diess nicht, wäre selbst nur eine einseitige Abstraction, wenn es das Aufgehobene vernichten, unwirksam machen, es nicht vielmehr, ob auch nur in relativer Geltung, in sich aufrecht erhalten wollte.

So, genau so, verhält es sich mit dem Standpunkte unseres Reimarus. Wenn er sagte: das Christenthum ist keine göttliche Offenbarung, sondern menschlicher Betrug, so wissen wir freilich heute, dass das ein Irrthum, dass das Christenthum kein Betrug ist. Aber ist es darum eine göttliche Offenbarung im Sinne der Kirche? ist der Satz von Reimarus ganz zunichte geworden? Keineswegs; vielmehr sein Nein bleibt Nein; nur sein Ja hat einem bessern Platz machen müssen. Das aber vergisst die Theologie unserer Zeit nur gar zu gern. Weil Moses gewiss kein Gaukler war, ist er ihr wieder ein Wunderthäter; weil die Beschuldigung eines Leichendiebstahls gegen die Jünger Jesu keinen Anklang mehr findet, glaubt sie seine Auferstehung von Neuem als übernatürlichen Vorgang behaupten zu können."

venste openbaring van het humanisme te eerbiedigen, zoo maakt zij ook in waarheid één eind aan den strijd tusschen deïsme en pantheïsme, aan de scheiding van het natuurlijke en het bovennatuurlijke, aan al de tegenstellingen, die aan het lichamelijke ontleend, maar met de voorstelling van een geestelijken God onvereenigbaar, tot de uitspraken bragten: God hier niet, maar daar wel; God toen eerst, vroeger niet werkzaam. Zij acht het én met de wetenschap én met de godsdienst in onverzoenlijken strijd, van sommige gebeurtenissen te zeggen: ze zijn het gevolg der vaste natuurwetten, niet van God; en dan weder van andere: hier werden de vaste natuurwetten buiten werking gesteld, voor een oogenblik onvast gemaakt, en is God zelf handelend opgetreden. De beschuldiging, dat zij een God zou prediken, die zijn wil door de kluisters der natuurwetten zelf gebonden had, treft haar niet, want het is haar ongerijmd, in het uiten van een wil het binden van dien wil, in de openbaring eener kracht haar vernietiging te zien. Zij leert niet, dat God eens, vóór vele duizende of millioenen jaren, stoffen met krachten onder bepaalde wetten heeft gewild, maar zonder voortdurend de werking dier krachten, de vrucht dier wetten te willen; zij kent geen kracht dan in haar werking, geen wet dan in haar verschijning. De kracht en de wet, geheel op zich zelf, zijn haar louter abstracties, geen wezens die hun armen nu eens in beweging brengen om ze dan weder slap te laten hangen, en die rustig voortbestaan al geven ze aan werkeloosheid zich over. Zou, indien er sprake mogt zijn van een eerste optreden der natuurkrachten, dat eerste optreden zeker als een wilsdaad der Godheid beschouwd worden, een gelijke beschouwing past bij iedere nieuwe uiting dier-

zelfde natuurkrachten. Ieder nieuwe gebeurtenis, die de ondervinding ons leerde kennen als het regelmatige, noodwendige, door ons te berekenen en te voorspellen gevolg van de bestaande en zamenwerkende natuurvoorwerpen, is een nieuwe wilsdaad der Godheid. Er gebeurt niets, omdat God, nu hij eens de dingen zoo geschapen heeft, het niet helpen kan dat het zoo gebeurt, maar omdat God, niet vóór vele eeuwen, neen nu, op dit eigen oogenblik, wil dat het juist zoo en niet anders gebeure. Elke nieuwe toestand, schoon noodwendig uit den vorigen geboren, is een nieuwe schepping te noemen, zoodra wij hem met het oog op God beschouwen en er de openbaring van Gods wil in erkennen. Maar die nieuwe schepping is niet in strijd met die noodwendigheid. Juist dat regelmatige, dat noodwendige, zoodat wij de toekomst kunnen berekenen en voorspellen, is de gang van Gods werken, de manier waarop zijn willen zich vertoont. Er is alweêr geen tegenstelling tusschen Gods scheppen en Gods onderhouden. Het is niet, alsof hij aan een daad van het tweede minder te doen had, zich minder te plagen, dan aan een daad van het eerste, gelijk de moeite, die het bloot onderhouden van een huis kost, niet te vergelijken is bij de moeite, aan het bouwen er van verbonden. Als gij over het ontstaan der eerste menschen spreekt, hebt gij volkomen regt tot de woorden: toen wilde God, dat er een nieuwe soort van wezens zou ontstaan, en hij schiep den mensch. Maar gij hebt geen regt om er bij te voegen: en dus zijn de eerste menschen niet geworden uit hetgeen er vóór hun verschijning op aarde bestond, dus zijn ze geen noodwendig gewrocht der natuur. Gij hebt regt tot uw ja, maar niet tot uw neen, niet tot uw tegenstellen, uw uitsluiten. Het eene is waar,

maar het andere is niet minder waar. Van het kind, dat op dit oogenblik geboren wordt, zult ge toch wel erkennen, dat het op natuurlijke, regelmatige, wettige, noodwendige wijze in het leven treedt. En gij aarzelt immers niet, ook in dit kind eén schepsel Gods te zien. Natuurlijk, en toch van God; van God, en toch niet door een tusschenkomst der Godheid, als had ze daarvóór en daarna zich buiten het spel gehouden; van God, en toch geen wonder. Zoo spreekt ge bij dit kind. En waarom zoudt gij anders spreken bij de eerste menschen? Staat dan de mensch van vandaag in een andere betrekking tot God dan zijn oudste voorouders, dan de menschen vóór eeuwen? Is hij minder afhankelijk van God? Heeft hij zijn leven niet zoo geheel aan God te danken? Kan hij God niet zoo in den vollen zin des woords zijn Vader noemen? Staat God altijd nog één graad verder van hem af dan Adam het doet? Kon deze God danken voor den adem, in zijn neusgaten ingeblazen, en moet hij daarentegen uitroepen: welk een onafzienbare menigte van menschen tusschen God en mij? Tot zulke tegenstrijdigheden, tot zooveel ongerijmdheid, tot zulk een God van verre, die veel meer de God onzer stamouders, dan onze God, de God van ons eigen hart is, komt men door al die tegenstellingen, in wier door alle eeuwen voorbereide opheffing de groote daad der moderne theologie te zoeken is. Gelijk zij u het regt betwist, om de eerste menschen Gods schepping te noemen en hen daarom buiten het gebied der natuurnoodwendigheid te plaatsen, zoo betwist ze u even krachtig het regt, om van hetgeen er tegenwoordig voorvalt te zeggen: het ligt in het gebied der natuurnoodwendigheid en het is dus dwaas daarbij aan God te denken. Niet tot scheiding, maar tot verbinding

der gedachten roept zij u op 1). God de oorzaak, de natuur het gevolg; God de vrije geest, de natuur het altijd afhankelijke gewrocht; maar nergens en nooit de natuur zonder God, en nergens en nooit God zonder de natuur. Geen tijd — een eindelooze tijd zelfs, een eeuwigheid zou het zijn, — waarin God werkeloos was, met zich zelf overleggende, of hij de wereld scheppen zou; geen tijd, waarin de wereld er niet was, maar in allen tijd die wereld het werk van den goddelijken geest, van den wil der almagt. De oorzaak nooit zonder het gevolg, maar ook nooit het gevolg zonder de oorzaak, en overal en altijd het gevolg het tweede, het voortgebragte, het volstrekt afhankelijke. Waar de zon is, daar geeft zij licht en warmte; zij is nooit zonder deze, en deze zijn nooit zonder haar; en toch is licht en warmte het gewrocht der zon, en is het deze alleen waaraan zij het bestaan verschuldigd zijn. Altijd verbonden, en in dien zin altijd één, zijn ze toch nooit hetzelfde. Is scheiding af te keuren, vermenging, verwarring is het niet minder. Niet alleen hij is op den dwaalweg, die God en de wereld zoo

---

1) Dit is zoo weinig een nieuwe ontdekking der moderne theologie, dat zij veeleer al de strengste dogmatici hierin als hare voorloopers mag beschouwen, gelijk door Schleiermacher d. christl. Glaube §. 46. W. I. 3. 228 met regt is opgemerkt. Hij verwijst naar Quenstädt Syst. theol. p. 761 en 782: „idem effectus non a solo Deo nec a sola creatura, sed una eademque efficientia totali simul a Deo et creatura producitur; actum dico (sc. concursum Dei) non praevium actioni causae secundae nec subsequentem, sed talis est actus, qui intime in ipsa actione creaturae includitur, imo eadem actio creaturae est; non est re ipsa alia actio influxus Dei, alia operatio creaturae, sed una et indivisibilis actio utrumque respiciens et ab utraque pendens, a Deo ut causa universali, a creatura ut particulari."

tegenover elkander stelt, dat hij geen werking Gods wil erkennen waar hij gedwongen is een werking der wereld aan te nemen, maar ook hij heeft het regte spoor verlaten, die tusschen God en de wereld geen verschil ziet, en het is — wel niet voor zijn godsdienstige stemming, maar toch voor de waarheid — vrij onverschillig, of hij ons verklaart overal alleen de wereld dan wel overal alleen God te erkennen, of hij de wereld om God dan wel God om de wereld prijs geeft, of hij zijn leer als atheïsme dan wel als akosmisme wil voorstellen. In beide gevallen heeft hij de eenheid, die slechts een verbinding, een onafscheidelijkheid is, veranderd in een eenheid in den strengsten zin van het woord, die alle verschil uitsluit, en waarbij de twee verschillende woorden, waarvan men zich nog blijft bedienen, op zijn hoogst een verschil van gezigtspunten, waaruit men één en dezelfde zaak beziet, kunnen aanduiden, maar nooit een verschil van voorwerpen, van zaken of personen. Tegenover die verandering, die verwarring en vermenging, die valsche eenheidsleer, plaatst de moderne theologie de leer eener andere eenheid, die wel verre van de verscheidenheid niet te gedoogen integendeel op haar gegrond is. Zoo verdwijnt voor haar, met al de andere tegenstellingen, ook die van monisme en dualisme. Even wars als zij is van een dualisme dat uit elkander scheurt, even afkeerig is zij van een monisme dat vereenzelvigt. En gelijk zij bij het monisme zich dan wil neêrleggen, wanneer dit alleen het uit elkaar rukken van God en de wereld veroordeelt, zoo reikt zij even gaarne de hand aan het dualisme, waar dit verstandig genoeg is, om uit den strijd tegen de vooroordeelen van vele godsdienstigen geen strijd tegen de godsdienst zelve te maken, maar veeleer, in weerwil van alle bij-

geloof, aan de eeuwige waarheid zich vastklemt, dat niet alleen in de wereld maar ook boven de wereld God is, en het beginsel, waardoor geloof en wetenschap verzoend worden, luiden moet: God én de wereld.

Het is niet vreemd, dat de moderne theologie nog menigen tegenstand heeft te verduren. Waar die uitgaat van het valsche monisme, dat genoeg meent te hebben aan de wereld met hare vaste wetten, haar ijzeren natuurnoodwendigheid, acht zij het onnoodig zich in een eigenlijken strijd in te laten. Én omdat ze dien voor vrij onvruchtbaar houdt, én omdat zij er van overtuigd is haar doel op een anderen weg het best te kunnen bereiken. Van het goed regt der godsdienst, van het geloof aan Gods bestaan gaat zij uit. Zij doet het op grond van het godsdienstig gevoel, dat zij als een nieuwe, zelfstandige kenbron beschouwt, en zij houdt het voor onmogelijk, door streng logische bewijzen hem, voor wien alleen de andere kenbronnen vloeijen maar deze niet, tot de erkenning van Gods bestaan te dwingen. Evenals zij buiten staat is, den altijd blinde tot de voorstelling van kleuren, den altijd doove tot die van toonen te brengen, rekent zij zich ook buiten staat, hem die van alle godsdienstig gevoel altijd verstoken is aan God te doen gelooven. Het is haar eenige, maar tevens haar vaste op de ondervinding gegronde hoop, dat de mensch op dit gebied niet altijd blind, niet altijd doof is, dat het godsdienstig gevoel wel een geruimen tijd kan sluimeren, maar dat het toch nooit voor goed gestorven is. Met vol vertrouwen hoopt zij op die oogenblikken, waarop het ontwaken zal, wakker geschud door hetgeen met de andere kenbronnen zamenhangt, door de verschijnselen der natuur, door de krachtige wekstemmen van lief en leed,

door de hoogste gewrochten der kunst, door den magtigen arm van het zedelijke leven. Zij weet het, dat wat geen kracht kan scheppen toch zeer goed in staat is om een kracht te wekken en tot eigen zelfstandige werkzaamheid te brengen. Zij heeft genoeg van de ervaring geleerd, om te weten, hoe vaak in het rijke menschelijke leven een plotselinge indruk den verborgen kiem der godsdienst, die onzigtbaar in het diepste van het gemoed rustte, tot zijn eerste ontwikkeling en daardoor tot de ontplooijing van zijn eigen levenskracht kan bevruchten. Zij heeft voor den werkelijken gang der dingen het oog niet zoo gesloten, dat de woorden bekeering, omkeering, wedergeboorte, voor haar holle klanken, ijdele woorden zonder zin en beteekenis zouden zijn. Of was niet het aanschouwen eener grootsche en wilde natuur, was niet een blik op den tintelenden sterrenhemel of op de onafzienbare zee menigmaal voldoende, om voor het eerst levendige gewaarwordingen van majesteit en oneindigheid op te wekken, die het godsdienstig gevoel in beweging bragten? Werd niet het ligtzinnige, van God geheel vervreemde gemoed dikwijls door den ernst van het leven, in verpletterende slagen van den tegenspoed, met zoo krachtige hand aangegrepen, dat waar de vraag naar het waarom op de lippen kwam, uit het diepste van het hart een antwoord vernomen werd, dat van een hoogere leiding sprak en getuigenis aflegde van God? Of waar de kunst, die meer dan al de andere de fijnste snaren van het hart doet trillen, die alleen, gelijk de dichter het erkende, de ziel uitspreekt, de toonkunst, met hare verhevenste, meest ernstige scheppingen tot ons kwam, was het daar zoo vreemd, als op de vleugelen van het gezang het hart, vroeger aan het stof gekluisterd, ten

hemel voer en in een reinere sfeer dan die der aarde de nabijheid van God gevoelde? Of wanneer het geprangde gemoed, dat nergens uitkomst zag, in reddende daden der liefde op eens de lichtstralen der zedelijke wereld aanschouwde, was het dan zoo vreemd, als de eindige liefde van menschen het uitzigt opende op een oneindige liefde, die ons tot elkander geschapen, met een broederband ons heeft omstrengeld? Neen, gelijk op den donkersten nacht een heldere dag kan volgen, zoo kan uit den schijnbaren doodslaap het godsdienstig gevoel, onder den invloed van velerlei ver uit elkander loopende omstandigheden, tot een frisch en krachtig leven ontwaken. En daarom is het ons vrij onverschillig, dat wij niet in staat zijn het geloof aan God door bewijzen aan het verstand op te dringen, en het van geloof tot kennis te maken. Iets anders vermogen wij, en dit andere is ons genoeg. Wij zijn in staat niet om het orgaan van het gezigt te scheppen, maar om de schellen van de oogen te doen vallen, die tot nog toe het zien onmogelijk maakten; zijn eens die schellen gevallen, dan is het zien er van zelf 1), in den aanvang misschien nog zwak en flaauw, maar met de vatbaarheid om door oefening zich te ontwikkelen, tot helderheid en sterkte te komen. En ook aan die oefening kunnen wij de hand houden, haar bevorderen en haar leiden. Wij kunnen der ziel geen godsdienst instorten; al onze redeneringen zijn hier even onmagtig, als het onmogelijk is hem, die nooit gezien heeft, door bewijzen er van te overtuigen, dat er daar buiten

---

1) Toen Lessing tot Jacobi zei: „Nehmen sie mich mit, wenn es angeht," gaf deze hem tot antwoord: „Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortschwingt, so geht es von selbst."

hem een wereld is vol licht en vol kleuren, een heerlijke, rijke, schitterende natuur. Maar wel kunnen wij de beletselen wegnemen, die der godsdienst in den weg staan, en de menschelijke ziel in die omstandigheden plaatsen, waarin zij door haar eigen kracht de godsdienst voortbrengt. Het is ons niet gegeven door ons magtwoord een bloeijende plant in het leven te roepen, maar wel kunnen wij de kiem, die er zonder ons reeds bestaat, in de vruchtbaarmakende aarde leggen; wel kunnen wij door water en zonneschijn het ontkiemende leven ontwikkelen; de plant zal dan van zelf opgroeijen, van zelf tot wasdom en bloei komen. Onze inwerking is beperkt, maar ze is toch niet uitgesloten; al kunnen wij niet alles doen, we kunnen toch genoeg doen. Indien er geen godsdienst ooit op aarde was geweest, we zouden ons naauwelijks kunnen voorstellen, hoe ze nu voor het eerst zou ontstaan. Maar ze heeft geleefd zoolang er menschen leefden, en ze zal in stand blijven zoolang er een menschelijk hart blijft kloppen, voor de indrukken der wereld gevoelig, en in staat om er tot eigen werkzaamheid door te worden opgewekt. En het zijn menschen, die haar overbrengen van den een tot den ander; het is godsdienst, die godsdienst voortplant. Ook hier zij de natuur ons tot een leerend voorbeeld. Hoe ook de eerste planten en dieren ontstaan zijn, en al kunnen we ons, daar het leven er niet altijd geweest is, de eerste wording van het leven niet anders dan uit het levenlooze voorstellen, thans ontkiemt sints onheugelijke eeuwen het leven misschien nooit anders dan uit het leven, ieder levend wezen uit levende wezens van gelijke soort. Evenzoo is het met de godsdienst. Al durven wij de onmogelijkheid niet beweren, dat zij ook thans nog geheel zelfstandig

uit den menschelijken geest, zonder eenige inwerking van andere menschen, zou geboren worden, toch is deze weg zeker de gewone niet meer. En hij is ook onnoodig geworden. Nu de godsdienst eens op aarde is, kan zij van den eenen mensch op den anderen overgaan, en in dien overgang, die tot gemeenschappelijke inwerking en wederkeerige mededeeling leidt, is om groote groepen in het menschdom, eens zal het om de geheele menschheid zijn, een nieuwe band gelegd. Het kan niet anders, of in die gemeenschap moet van verschillende punten ook een verschillende werking uitgaan, hier een zwakkere, daar een krachtigere. Slechts enkelen van ons geslacht is het hooge voorregt geschonken, op dit gebied de zonnen te zijn, waarom tallooze lichamen zich bewegen, en waardoor ze tot één stelsel met elkaar verbonden zijn. De meesten volgen slechts de beweging, waarin anderen hen voorgaan. Maar toch is de algemeene beweging ten deele ook aan hen te danken; ook zij werken mede, in hoe geringe mate dan ook. Zoo neemt ieder zijn eigen plaats in. De groote meerderheid geeft weinig om veel te ontvangen. Enkelen geven veel en nemen weinig van anderen op. Het zijn de groote geesten op het veld der godsdienst, de priesters en profeten der menschheid.

Zoo is dus van zelf de taak aangewezen, waartoe zich de moderne theologie tegenover het ongeloof, de ontkenning van Gods bestaan, geroepen acht. Aan den eenen kant heeft zij er voortdurend de aandacht op te vestigen, dat het ongeloof niet in staat is zijn pleit te voldingen, en met onwederstaanbare kracht te betoogen, dat er geen God is. Het kan, al heeft het ook de volstrekte noodwendigheid van alle verschijnselen zonder onderscheid gehandhaafd, nooit bewijzen, dat die nood-

wendigheid niet de openbaring eener Godheid is. Laat de erkenning dier godheid eens niets meer dan een onderstelling zijn — en voor hem, die op het godsdienstig gevoel geen acht slaat en alleen uit de vier andere kenbronnen, of misschien wel uit slechts drie er van wil putten, is zij inderdaad niets anders, — toch kan het nooit uitmaken, dat die onderstelling een ongerijmde is. Ze moge onnoodig zijn, ze is toch niet onnatuurlijk, den menschelijken geest niet onwaardig. Kan haar regt niet boven allen twijfel verheven worden, haar onregt kan het evenmin. Is het geloof niets meer dan een geloof, geen weten; het ongeloof is waarlijk ook niets meer dan een geloof; zijn daar twijfelingen gegrond, hier zijn ze het vooral niet minder. Het is deze ongenoegzaamheid van het ongeloof, zelfs voor de regtbank der wetenschap, zoodat het zich aan groote aanmatiging schuldig maakt, wanneer het in dit opzigt zich zoo ver boven het geloof verheven acht, waarop de moderne theologie met gestrengheid wijzen moet [1]. Maar aan den anderen kant

1) Treffend zijn de woorden van Kant, Kritik d. reinen Vernunft bl. 568 vlg.:

„Ich bin nicht der Meinung, welche vortreffliche und nachdenkende Männer (z. B. Sulzer) so oft geaüssert haben, da sie die Schwäche der bisherigen Beweise fühlten: dass man hoffen könne, man werde dereinst noch evidente Demonstrationen der zween Cardinalsätze unserer reinen Vernunft: es ist ein Gott, es ist ein künftiges Leben, erfinden. Vielmehr bin ich gewiss, dass dieses niemals geschehen werde. Denn, wo will die Vernunft den Grund zu solchen synthetischen Behauptungen, die sich nicht auf Gegenstände der Erfahrung und deren innere Möglichkeit beziehen, hernehmen? Aber es ist auch apodictisch gewiss, dass niemals irgend ein Mensch auftreten werde, der das *Gegentheil* mit dem mindesten Scheine, geschweige dogmatisch behaupten könne. Denn,

moet zij er diep van doordrongen zijn, dat zij minder met het ongeloof dan wel met den ongeloovige te doen heeft, minder geroepen is om het ongeloof te bestrijden, dan wel om den ongeloovige op te voeden tot het geloof, in die omstandigheden hem te brengen, waarin zijn gemoed zich van zelf voor het geloof ontsluit. En met dit doel herneemt zij ook die zoogenaamde bewijzen voor het bestaan van God, die zij vroeger, waar zij uit een ander oogpunt ze beschouwde, verwerpen moest. Als logische bewijzen, die met de aanmatiging optreden, als konden zij allen twijfel doen verstommen, en Gods bestaan even goed boven alle

---

weil er dieses doch bloss durch reine Vernunft darthun könnte, so müsste er es unternehmen, zu beweisen: dass ein höchstes Wesen, dass das in uns denkende Subject, als reine Intelligenz, *unmöglich* sei. Wo will er aber die Kenntnisse hernehmen, die ihn von Dingen über alle mögliche Erfahrung heraus so synthetisch zu urtheilen berechtigten? Wir können also darüber ganz unbekümmert sein, dass uns jemand das Gegentheil einstens beweisen werde; dass wir darum eben nicht nöthig haben, auf schulgerechte Beweise zu sinnen, sondern immerhin diejenigen Sätze annehmen können, welche mit dem speculativen Interesse unserer Vernunft im empirischen Gebrauch ganz wohl zusammenhängen, und überdem es mit dem practischen Interesse zu vereinigen die einzigen Mittel sind. Für den Gegner (der hier nicht bloss als Critiker betrachtet werden muss) haben wir unser *non liquet* in Bereitschaft, welches ihn unfehlbar verwirren muss, indessen dass wir die Retorsion desselben auf uns nicht weigern, indem wir die subjective Maxime der Vernunft beständig im Rückhalte haben, die dem Gegner nothwendig fehlt, und unter dessen Schutz wir alle seine Luftstreiche mit Ruhe und Gleichgültigkeit ansehen können."

Reeds Abaelardus schreef in zijn Theol. Christ. (Martène Thes. Anecd. V. 1349): „Inquiramus eos, qua ratione malint eligere, Deum non esse quam esse, et cum *ad neutrum cogi necessario* possint etc."

verstandelijke bedenking verheffen als b. v. de beweging van de aarde om de zon, blijft zij ze verwerpen. Maar als verstandelijke hulpmiddelen, die, uit kracht van het onderlinge verband waardoor alles wat in 's menschen geest is op elkander werkt, het godsdienstig gevoel in beweging kunnen brengen en het tot eigen werkzaamheid opwekken, kent zij er hooge waarde aan toe. De groote Kant zag het in, toen hij van het teleologische bewijs, al moest hij zijn apodiktische bewijskracht ontkennen, met innige liefde bleef spreken 1). Al zijn de natuur en de zedelijke

---

1) Kritik d. reinen Vernunft bl. 482 vlg.:

„Der Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, kläreste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekomt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Princip ausser der Natur ist. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück, und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung.

Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst sein, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, obzwar nur empirische Beweisgründe, unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation so niedergedrückt werden, dass sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und der Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Grösse zu Grösse bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.

Ob wir aber gleich wider die Vernunftmässigkeit und Nützlich-

wereld niet in staat om ons een volledig bewijs te verschaffen, waarop iedere bedenking magteloos afstuit, toch zijn ze wel in staat ons met bewijzen toe te rusten, waarop het godsdienstig gevoel het zegel drukt en waarvan het door zijn bekrachtiging de leemten aanvult. Zonder de hulp van dat gevoel blijven zij zwak en onvolkomen. Voeren zij onmiskenbare proeven aan van het schoone en doelmatige, van hooge wijsheid en zorg in de natuur en in het leven, men weet er proeven van het tegendeel tegenover te plaatsen, en op al de vragen, die men doet, ontvangt men geen ander antwoord, dan hetwelk de aanneming van hetgeen te bewijzen was onderstelt. Maar geheel anders wordt het, zoodra de wetenschap van de wereldsche dingen den steun heeft van het godsdienstig gevoel. De proeven van wijsheid en liefde worden nu

---

keit dieses Verfahrens nichts einzuwenden, sondern es vielmehr zu empfehlen und aufzumuntern haben, so können wir darum doch die Ansprüche nicht billigen, welche diese Beweisart auf apodictische Gewissheit und auf einen gar keiner Gunst oder fremden Unterstützung bedürftigen Beifall machen möchte, und es kann der guten Sache keinesweges schaden, die dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers auf den Ton der Mässigung und Bescheidenheit, eines zur Beruhigung hinreichenden, obgleich eben nicht unbedingte Unterwerfung gebietenden Glaubens, herabzustimmen."

In lateren tijd heeft men goedgevonden deze en zoo vele andere uitspraken eener wijsheid, die voor den geheelen rijkdom der wereld het oog open heeft en zich van alle eenzijdigheid vrij houdt, zoo te lezen, als stond er alleen het negatieve in. Het positieve zag men eenvoudig over het hoofd.

t. z. p. bl. 632 wordt door Kant erkend, dat er ook buiten zijn moreel bewijs analogische gronden genoeg voor het bestaan van God te leveren zijn, al zijn het nooit zulke, „denen sich die hartnäckigste Zweifelsucht ergeben musste."

de lichtstralen, in wier glans wij voortgaan, en de zon, waarnaar zij het godsdienstig gevoel deden uitzien, wordt niet meer in haar bestaan twijfelachtig gemaakt door de wolken, die haar voorbijtrekken. Mogten de proeven voor en de proeven tegen vroeger met elkaar gelijkstaan, thans geeft het godsdienstig gevoel aan de eerste het overwigt. Ze voeden nu het vertrouwen in ons, dat ook daar, waar wij nog geen zorg, geen wijsheid, geen liefde konden opmerken, ze toch even goed, schoon voor ons oog onzigtbaar, zullen bestaan 1). Zoo wordt vertrouwen, geloof geboren, in plaats van volledige kennis, en wat anders een zaak van het verstand zou geweest zijn, wordt nu een zaak vooral van het hart, door het verstand slechts op den waren weg geleid. Zelfs waar onze kennis het ons niet leert, voelen we nu toch in de onmetelijke schepping ons te huis als in een wereld die uit goddelijke liefde en wijsheid gesproten is. Maar we verwachten dan ook van haar enkel voor ons gemoed bevrediging, niet voor ons denken, geen kennis van God, zooals een wetenschap ze verlangen zou, maar alleen een voorstelling van God

1) Herder W. XLIV. 287. vlg. „Das Buch der Schöpfung liegt unsrer Anschauung so klar und offen vor, dass wir, auch in dem was wir nicht übersehen, dem grossen Urheber der Dinge *Zusammenhang* seiner Werke wohl zutrauen mögen. Der Scrupel, als ob das, was *mein* Maulwurfsauge nicht ersehen hat, wohl schlechter sein möge als das Ersehene, weil *ich* jenes nicht ersehen habe, ist ein armer Scrupel.... Die Himmel erzählen die Ehre Gottes u. s. w. Der gesunde Menschensinn trauet dem, was er von diesem Klange höret; das Gemüth freuet sich dieses Chors freudiger Wesen, zu denen es mitgehöret, und trauet seinem Schöpfer.... Wenn du bis an dein Lebensende über Gott speculirest, armer Sterblicher, wann wird die Zeit kommen, dass du, dich seiner freuend, thätig an ihn *glaubest?*

zooals het hart die behoeft. En tegenover de trotsche houding van het ongeloof, dat een kennis van God verlangt zooals die van eindige dingen mogelijk is, en waar het die niet verkrijgen kan Gods bestaan voor een hersenschim verklaart, stellen wij dat beroemde woord: „in zoover ken ik God, als ik met mijn gemoed hem leerde kennen; in zoover heb ik hem, als ik hem in mijn gemoed heb."

Maar de moderne theologie heeft buiten het ongeloof nog op een anderen vijand te letten. Zij ondervindt ook den aanval van het bijgeloof. Met dezen naam toch moet ik die rigting betitelen, die van het valsche dualisme uitgaande zulk een scheiding maakt tusschen God en de wereld, dat zij nu eens de werking alleen van eindige dingen erkent en God buiten het spel laat, dan weder de wereldsche voorwerpen op den achtergrond dringt en den eerst werkeloozen God werkend laat optreden, hem een wonder laat verrigten.

Dat ik regt heb, er dien naam aan te geven, en het wondergeloof, waartegen ik vroeger reeds optrad, juist als bijgeloof voor te stellen, acht ik mij verpligt, voor ik verder ga, te bewijzen.

In de voorrede voor een zijner hoofdwerken 1) heeft Spinoza over de natuur en den oorsprong van het bijgeloof gesproken. Hij keurt het af, wanneer velen het daaraan toeschrijven, dat alle stervelingen een zekere verwarde voorstelling van de godheid hebben 2). Hij

1) Zijn Tractatus theologico-politicus. In Paulus' uitgaaf zijner werken is de plaats, waarop ik doel, te vinden I. 143. vlgg.

2) „Quod omnes mortales confusam quamdam numinis ideam habent."

wil het alleen uit vrees afleiden, uit een droevig gestemd en beangst gemoed, uit tegenspoed en radeloosheid 1). Wisten de menschen, zoo oordeelt hij, altijd raad of liep hun alles mede, ze zouden aan het bijgeloof volstrekt geen voet geven 2). Maar door onspoed en verslagenheid, door slingering tusschen hoop en vrees, wordt hun ziel er toe geneigd allerlei te gelooven 3). Zijn ze in vrees, en gebeurt er iets dat hen aan eenig verleden goed en kwaad doet denken, dan is het hun een gunstig of een ongunstig voorteeken 4). Gebeurt er iets buitengewoons, dan is het hun een wonder, dat den toorn der goden of van den allerhoogste te kennen geeft 5). In één woord, de oorzaak, waardoor het bijgeloof ontstaat, onderhouden en bevorderd wordt, is niets anders dan vrees 6). Het komt mij voor, dat deze beschrijving en verklaring van het bijgeloof niet kan worden aangenomen. Dat men in droefheid en angst aan hetgeen men reeds bijgeloovig beschouwt en vereert bijzonder veel denkt, en er de toevlugt toe neemt, terwijl men in dagen van voorspoed en zekerheid er misschien hoogst zelden zich mede bezig houdt, is volkomen waar. Maar de bijgeloovige beschouwing zelve is daaruit niet te ver-

---

1) „animus tristis et timidus."

2) „Si homines res omnes suas certo consilio regere possent, vel si fortuna ipsis prospera semper foret, nulla superstitione tenerentur."

3) „animum ad quidvis credendum pronissimum habent."

4) „faustum vel infaustum omen."

5) „prodigium, quod deorum aut summi numinis iram indicat."

6) „Causa, a qua superstitio oritur, conservatur et fovetur, metus est." In één zijner brieven (I. 699) schrijft hij: „*inferorum* metus superstitionis est unica causa."

klaren. Haar oorsprong is inderdaad in die algemeene voorstelling van een hooger wezen, uit het godsdienstig gevoel geboren, maar met onkunde verbonden, te zoeken. Het godsdienstig gevoel alleen verklaart het bijgeloof niet, tenzij men alle godsdienst zonder onderscheid voor bijgeloof houde. Ook onkunde alleen verklaart het niet, want dan zou iedere dwaling omtrent het verband van oorzaak en gevolg bijgeloof moeten zijn. Wanneer iemand gelooft, dat tusschenpoozende koorts zal genezen worden door veel vleesch te eten, zal ieder hem voor onverstandig, maar niemand zal hem voor bijgeloovig houden. Daarentegen heet hij dan bijgeloovig, wanneer hij in den waan verkeert, dat zij genezen zal door het staren op een heiligenbeeld, door het maken van het teeken des kruises, door het uitspreken van een gebed, en wat dies meer zij. En waarom? Omdat de werking hier als een bovennatuurlijke, als een wonder wordt voorgesteld. Het staren op het beeld, het zich bekruisen, het bidden brengen zelf, als natuurlijke middelen, naar zijn oordeel de genezing niet te weeg, maar het is God of eenige goddelijke magt, die het doet, en die er door die handelingen slechts toe bewogen wordt. Het is geen natuurlijke, maar een bovennatuurlijke, een wonderdadige genezing, een tusschenkomst der godheid, welke tusschenkomst door die middelen slechts ingeroepen of uitgelokt wordt. Zoo is dus bijgeloof het geloof, dat er eenige gebeurtenis kan plaats hebben, die niet volledig te verklaren is uit de natuurlijke kracht van eindige dingen, maar alleen uit de werking eener bovennatuurlijke, tusschen beide komende oorzaak. Het wordt zamengesteld uit twee bestanddeelen. Vooreerst, de overtuiging, dat er een bovennatuurlijke, goddelijke magt bestaat, zoodat

de algemeenheid van het bijgeloof een nieuw bewijs is voor de algemeenheid dier overtuiging. En ten tweede, het geloof, dat die magt gebeurtenissen voortbrengt op een andere wijze dan door de natuurlijke kracht der eindige voorwerpen. Bijgeloof is derhalve niets anders dan een vermenging van godsdienst met onkunde, en bijgeloof en wondergeloof zijn als één en hetzelfde aan te merken.

Welke houding nu de moderne theologie tegenover dit bijgeloof moet aannemen, is uit al het vorige gemakkelijk op te maken. Zij moet het eene bestanddeel er van, de godsdienst, ook in zijn vermenging met de onkunde, blijven erkennen en waarderen, het andere daarentegen, de onkunde, trots zijn vereeniging met de godsdienst, krachtig bestrijden.

Er is in het bijgeloof, in de aanneming van wonderen, iets zeer natuurlijks. Het mag zelfs, zoolang de mensch in onkunde verkeert omtrent de aaneenschakeling der gebeurtenissen in de natuur en in het leven, zoolang hem de ontwikkeling der wetenschap nog niet tot de overtuiging heeft gebragt, dat alle verschijnselen aan de wet van oorzaak en gevolg onderworpen en daarom volstrekt noodwendig zijn, als het natuurlijk en onvermijdelijk uitvloeisel van zijn godsdienstig wezen worden beschouwd. Immers zelfs bij den meest ontwikkelde, in wien die overtuiging onwankelbaar post heeft gevat, wordt toch door de eene gebeurtenis oneindig meer dan door de andere het godsdienstig gevoel in beweging gebragt en het oog der ziel op God gerigt. Ook voor hem zijn er in het leven oogenblikken, waarin het hem is alsof de godheid veel nader tot hem kwam, dan in al de andere. Het zijn vooral die, waarin een verschijnsel zich op het onver-

wachtst aan zijn blik vertoont, en met al de inspanning der krachten van zijn geest toch niet uit het reeds bestaande zich verklaren laat. Een hoogere wet dan de reeds bekende doet in zulke oogenblikken zich aan hem voor, en het besef komt levendig in hem op, dat er in hemel en aarde meer dingen zijn, dan waarvan zijn wijsbegeerte tot heden heeft gedroomd. Met de kleine wereld, die hij leerde kennen, voelt hij zich op eens in een grootere wereld opgenomen, waarvan zij slechts een gering gedeelte is. Zijn goed gesloten kring is plotseling gebroken; hij aanschouwt een storing, waarvan hij geen rekenschap kan geven; aan verwarring, aan wanorde kan hij toch niet denken; dus moet er een orde zijn, die ook in die storingen en door haar zich handhaaft, een hoogere eenheid, waarvan hij nog slechts enkele losse, verstrooide stukken heeft aanschouwd 1). Zijn gevoel,

---

1) Ik wil hier eenige woorden overnemen uit Schleiermacher's Reden über die Religion.

„Auch die Welt ist ein Werk, wovon Ihr nur einen Theil überseht, und wenn dieser vollkommen in sich selbst geordnet und vollendet wäre, so würdet Ihr die Grösse des Ganzen nur auf eine beschränkte Art inne werden. Ihr sehet, dass jene Unregelmässigheit der Welt, welche oft dazu dienen soll die Religion zurückzuweisen, vielmehr einen grösseren Werth für sie hat, als die Ordnung, die sich uns in der Weltanschauung zuerst darbietet, und aus einem kleinern Theil übersehen lässt. Die Perturbationen in dem Laufe der Gestirne deuten auf eine höhere Einheit, auf eine kühnere Verbindung, als die, welche wir schon in der Regelmässigkeit ihrer Bahnen gewahr werden, und die Anomalien, die müssigen Spiele der plastischen Natur, zwingen uns zu sehen, dass sie auch ihre bestimmtesten Formen mit einer man möchte fast sagen freien ja willkührlichen Willkühr, mit einer Fantasie gleichsam behandelt, deren Regel wir nur aus einem höheren Standpunkte entdekken könnten. Daher denn hatten auch in der Religion der Alten nur

zijn verbeelding wordt levendiger aangegrepen, dan elders

---

niedere Gottheiten, dienende Jungfrauen, die Aufsicht über das gleichförmig wiederkehrende, dessen Ordnung schon gefunden war; aber die Abweichungen die man nicht begriff, die Revolutionen für die es keine Gesetze gab, diese eben waren das Werk des Vaters der Götter. Und so unterscheiden wir auch leicht in unserm Gefühl von dem ruhigen und gesetzten Bewusstsein, welches die verstandene Natur hervorbringt, als ein höheres worin sich eben das Verwikkeltsein des einzelnen in die entferntesten Combinationen des ganzen, das Bestimmtsein des besonderen durch das noch unerforschte allgemeine Leben offenbart, jene wunderbaren schauerlichen geheimnissvollen Erregungen, welche sich unserer bemächtigen, wenn die Fantasie uns daran mahnt, dass was sich als Erkenntniss der Natur schon in uns gebildet hat, ihrem Wirken auch auf uns noch gar nicht entspricht, jene räthselhaften Ahnungen meine ich, welche eigentlich in allen dieselben sind, wenn gleich sie nur in den Wissenden, wie es recht ist, sich abzuklären suchen und in eine lebendigere Thätigheit der Erkenntniss übergehn, in den andern aber oft von Unwissenheit und Missverstand aufgefasst einen Wahn absetzen, den wir zu unbedingt Aberglauben nennen, da ihm doch offenbar ein frommer Schauer, dessen wir uns selbst nicht schämen, zum Grunde liegt." (W. I. 1. 224. vlg.)

Met die uitspraak verbinde men echter een andere uit zijn hoofdwerk d. christ. Gl. §. 46 (W. I. 3. 224. vlg.): „Offenbar mit Unrecht beruft man sich als auf eine allgemeine Erfahrung darauf, dass das Unbegriffene als solches uns immer mehr als das Verstandene zur Aufregung des frommen Gefühls stimme. Man führt dabei am liebsten die grossen Naturerscheinungen als Beispiel an, welche durch die elementarischen Kräfte hervorgebracht werden; allein auch die grösste Zuversicht, mit der wir irgend eine hypothetische Erklärung dieser Phänomene annehmen, hebt dennoch jenes Gefühl nicht auf. Der Grund, weshalb jene Erscheinungen so vorzüglich leicht das fromme Gefühl erregen, liegt vielmehr in der Unübersehlichkeit ihrer Wirkungen sowol der förderenden als der zerstörenden auf menschliches Dasein und auf die Werke menschlicher Kunst, also in dem erregten Bewusstsein von dem Bedingtsein unserer Wirksamkeit durch allgemeine Potenzen. Grade dieses

het geval was, waar hij de bekende krachten der natuur op gewone wijze zag werken, waar niets hem verraste, alles eentoonig, alledaagsch was, een veld waarop hij overal den weg wist, en dat hij in alle rigtingen naauwkeurig had afgemeten. Het gevoel zijner zwakheid begint luide te spreken, en met nieuwen glans treedt tot zijn bewustzijn de gedachte aan een majesteit, die diepten heeft voor hem niet te peilen, en wier wegen ver boven zijn wegen verheven zijn. Wonderbaar! roept ook hij uit, en in aanbidding zinkt hij neder voor een magt, die alle perken der eindigheid doorbreekt en die in verstoring schijnbaar behagen schept 1). Maar — en zietdaar het verschil tusschen den godsdienstigen man van wetenschap, den modernen theoloog, en den bijgeloovige of wondergeloovige — de aanbidding prikkelt hem tot nieuw onderzoek, en de zekerheid verlaat hem niet, dat wat hem nog onverklaard bleef toch te verklaren is, dat het even wettig, even noodwendig is, als hetgeen reeds lang door hem geteld, gemeten, gewogen, in zijn oorzaken ontvouwd werd. De bijgeloovige blijft bij het wonder staan, de verstandige tracht ook het wonder natuurlijk te maken. De eerste eerbiedigt er de hand der godheid in, en haar te hebben opgemerkt is hem genoeg; de laatste streeft er naar, de wijze te leeren kennen, waarop God er in gewerkt heeft, den band waar-

---

aber ist ja das vollkommenste Anerkenntniss von der Allgemeinheit des Naturzusammenhanges."

1) „Ziet men honderden en duizenden sterven aan die ziekte, waarvan men, na haar reeds zoo lang en zoo oplettend gade geslagen te hebben, nog niets weet, wij zeggen niets, dan alleen *meer dan ooit:* dit is Gods vinger!" (Prof. Doedes, toespraak over Joël II. 13. bij gelegenheid van het woeden der cholera.)

door hij deze gebeurtenis met vroegere gebeurtenissen heeft verbonden. Het onbekende, het vreemde en verrassende van het verschijnsel moge zoo verdwijnen, het moge ophouden meer dan andere verschijnselen als met den vinger op God te wijzen, het houdt daarom niet op evenals de andere met God in verband te staan. En, zoolang hij aan zulk een bepaalde vingerwijzing op God nog telkens behoefte heeft, zullen er ook telkens nieuwe feiten genoeg zich aan hem voordoen, die hij in zijn bekende orde niet kan opnemen, en die aan zijn godsdienstige zwakheid te gemoet komen. Totdat eindelijk die behoefte zelve een einde neemt. Want is eenmaal het godsdienstig gevoel zoo geoefend, dat het niet een telkens hernieuwde opwekking noodig heeft, maar altijd van zelf wakker is en als een trouwe gids den mensch in al de toestanden en bij al de gebeurtenissen van zijn leven ter zijde blijft, dan ziet hij God in alles, ook in het meest gewone en bekende, en daar hem alles op God wijst, is alles hem een wonder geworden. Want nu is wonder hem niets meer dan de godsdienstige naam voor hetgeen men anders gebeurtenis noemt. Al wat er voorvalt, al is het nog zoo natuurlijk en gewoon, zoodra het geschikt is om hem van God te spreken, is hem een wonder 1). En hoe meer zijn godsdienstig leven

---

1) Ook hier luistere men naar de woorden van Schleiermacher (W. I. s. 248. vlg.):

„Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit: jede, auch die allernatürlichste und gewöhnlichste, sobald sie sich dazu eignet dass die religiöse Ansicht von ihr die herrschende sein kann, ist ein Wunder. Mir ist alles Wunder; und in Eurem Sinn ist mir nur das ein Wunder, nämlich etwas unerklärliches und fremdes, was keines ist in meinem. Je religiöser Ihr wäret, desto

tot volle kracht komt, des te meer ziet hij overal wonder, en één groot alles omvattend wonder is hem de eeuwige orde, de onverstoorbare zamenhang van al wat is en al wat geschiedt. Waar hij anderen dan nog een wonder ziet erkennen in enkele gebeurtenissen, misschien maar in een kort tijdperk der geschiedenis, en in alle andere niet; waar hij hun twist verneemt, of de wonderen met den tijd der Apostelen hebben opgehouden 1), of ze nog een drietal, misschien zelfs een vijftal eeuwen hebben voortgeduurd, dan wel of ze in alle eeuwen nu en dan zijn voorgekomen en ook in onze dagen zich nog enkele malen vertoonen, daar erkent en waardeert hij wel de godsdienst, wier bestaan hij in die beweringen en in die twisten opmerkt, maar tegelijk is hij er niet blind voor, hoe zwak die godsdienst nog is, hoe weinig zij nog het geheele leven beheerscht, daar zij slechts nu en dan, bij een plotselinge redding of een onverwachte bezoeking 2), wier oorzaken in het

---

mehr Wunder würdet Ihr überall sehen, und jedes Streiten hin und her über einzelne Begebenheiten, ob sie so zu heissen verdienen, giebt mir nur den schmerzhaften Eindruck wie arm und dürftig der religiöse Sinn der Streitenden ist. Die einen beweisen diesen Mangel dadurch, dass sie überall protestiren gegen Wunder, durch welche Protestation sie nur zeigen dass sie von der unmittelbaren Beziehung auf das unendliche und auf die Gottheit nichts sehen wollen; die andern beweisen denselben Mangel dadurch, dass es ihnen auf dieses und jenes besonders ankommt, und dass eine Erscheinung grade wunderlich gestaltet sein muss um ihnen ein Wunder zu sein, womit sie nur beurkunden dass sie eben schlecht aufmerken."

1) Gelijk de tusschenkomst van engelen nog in den loop van het apostolische tijdvak reeds ophoudt.

2) Die waarlijk van hare beteekenis voor het vrome gemoed niets

eindige haar verborgen zijn, aan God denkt en van een Voorzienigheid, van een vinger Gods gewaagt. Of gaat dan de gewone loop der dingen, gaan dan de feiten wier zamenhang met andere, wier oorzaken in het eindige u wel bekend zijn, buiten de Voorzienigheid om, heeft God de hand zijner almagt daar teruggetrokken, en hebt gij niet noodig bij dat alledaagsche, u volstrekt niet meer verrassende aan God te denken 1)? Zoo wordt het gods-

---

verliezen door het bekend worden harer eindige oorzaken, waardoor ze voor ons wel natuurlijk, maar geenszins van God losgemaakt worden. Van al het wonderdadige toch geldt wat Schleiermacher (d. christ. Gl. §. 43. W. I. 3. 206. vlg.) van de engelen zegt: „Wie es mehr Trost gewähren soll, wenn Gott sich der Engel bedient, als wenn unsere Bewahrung auf dem Wege der Natur bewirkt wird, das möchte ohne sehr beschränkte ja fast kindische Vorstellungen von Gott nicht durchzuführen sein.... Unser Vertrauen wird dasselbige sein, auch wenn wir nicht an die Engel denken, sondern den göttlichen Schutz auf dem gewöhnlichen Wege erwarten."

1) Voortreffelijk is de opmerking van Schleiermacher in d. christl. Gl. §. 34. 2. (W. I. 3. 178):

„Das Wunderbare setzt offenbar den Naturzusammenhang voraus; denn allgemeine Zufälligkeit schliesst alles Wunderbare aus. Wenn also wirklich das Wunderbare vorzüglich das Gottesbewusstsein aufregte, so wäre der Grund davon nur darin zu suchen, dass Manche nur durch die Ausnahme zum Bewusstsein der Regel kämen. Die Behauptung an und für sich aber würde zu der Folgerung berechtigen, dass in den frommen Erregungen der römischen Kirche dieses allgemeine Gottesbewusstsein weit stärker und haüfiger hervortrete als in der unsrigen, weil nämlich dort eigentlich Alle immer mitten in das Wunderbare gestellt sind und es jeden Augenblick erwarten können. Das Verhältniss ist aber eher umgekehrt."

Hoe moet het wel met het verstand gesteld zijn van Protestanten, die tegen de Roomsche kerk volhouden, dat er tegenwoordig

dienstig leven een reeks van koortsige aandoeningen, waarbij men nu eens met geestdrift den naam van God uitroept, om dan weder aan geen God te denken. Alsof wij niet geroepen waren, om als kinderen aan de hand des besten vaders rustig voort te gaan, overal zijn nabijheid te gevoelen en aan het gevoel dier nabijheid troost en kracht te ontleenen. Alsof we genoeg hadden gedaan, als we maar van tijd tot tijd met vurige, vaak ziekelijke opgewondenheid de trouwe hand drukten, al dwaalden we dan ook in de meeste dagen ver van het vaderhuis af, zonder acht te geven op den band der liefde, die er ons aan verbinden moet. Zeker, het is beter althans bij sommige gelegenheden aan God te denken, dan nooit met hem bezig te zijn, maar zou dat aanhoudende schommelen tusschen God en God-niet toch wel de reinste openbaring der godsdienst kunnen zijn? Vloeit niet daar alleen de effen stroom van het met God verbonden leven, waar men God in alles eerbiedigt, overal gevoelt dat hij met ons is, en dat wij in hem zijn? Maar zoo hebben we dan ook het regt, om in het wondergeloof, al erkennen wij de godsdienst die het ademt, toch niets meer dan een zeer zwakke en gebrekkige godsdienst, een godsdienst van losse vlagen, maar niet van het kalme leven te zien.

En tegelijk een bewijs van onkunde. Of wil men ze liever halstarrigheid noemen, die begeerte, om een terrein, dat bij iederen strijd onhoudbaar blijkt, toch slechts

---

geen wonderen meer gebeuren, misschien al sints den tijd der Apostelen niet meer, en die toch op dit eigen oogenblik aan een Godsregering gelooven en tot God bidden, niettegenstaande zij het ons onophoudelijk als het ergste verwijt toeroepen, dat onze ontkenning van het wonder God geheel onnoodig maakt en voor het gebed zelfs niet de kleinste ruimte laat?

voet voor voet prijs te geven? Want dat het eene deel van de wereld na het andere de heerschappij der wet van oorzaak en gevolg, der volstrekte noodwendigheid heeft moeten erkennen, kan met het oog op de geschiedenis der wetenschap onmogelijk betwist worden. Reeds vroeger is dit uitvoerig genoeg ontwikkeld, om er hier niet langer bij stil te staan.

Daarentegen is het noodig een bedenking af te weren, waarmede het wondergeloof tegen de moderne theologie juist om hare leer der absolute noodwendigheid optreedt. Want wel verre van zijn minderheid in godsdienstig leven te erkennen, werpt het die beschuldiging veeleer aan zijn tegenpartij naar het hoofd, en beweert dat deze de godsdienst niet enkel verzwakt maar zelfs te eenenmale vernietigt, daar zij voor den omgang van de ziel met God, voor het gebed, niet de minste ruimte overlaat. Waartoe toch zal het gebed dienen, wanneer ieder verschijnsel van onwrikbare natuurwetten afhankelijk is, zoodat het, ware men met deze maar volledig bekend, met zekerheid zou kunnen voorspeld worden? Het zou immers ongerijmd zijn, aan God zijn wenschen te openbaren, wanneer onze wensch toch op de regeling van ons lot niet den minsten invloed kan uitoefenen, maar het in de krachten van hetgeen op het oogenblik bestaat reeds onherroepelijk besloten ligt, van welken aard onze toekomst zal zijn.

Het valt mij inderdaad moeijelijk, die tegenwerping zonder een glimlach op de lippen te vernemen. Want niets verdient in hoogere mate onze bespotting dan het dwaze gedrag van den man, die zelf aan beide beenen verlamd er anderen een verwijt uit maakt, dat zij niet tot loopen in staat zijn. Of, zoo het bidden ons onmo-

gelijk is, omdat wij de volstrekte algemeenheid der wet van oorzaak en gevolg erkennen, hoe zal het u zelf dan wel afgaan, die er voor uitkomt, dat die wet toch bijna algemeen is? God kan volgens u altijd tusschen beide komen, maar toch wilt gij toegeven, dat hij het slechts zelden werkelijk doet; misschien gaat ge wel zoo ver van te beweren, dat er in den tegenwoordigen tijd in het geheel niet meer aan tusschenkomst te denken is, en de eeuw der wonderen voor altijd is voorbijgegaan. Maar indien het nu onverstandig is, wenschen uit te spreken tot iemand die er zich niet door kan laten leiden, is het dan zoo veel verstandiger, ze aan iemand te openbaren, die er zich niet door wil laten leiden? Zou het ongerijmd zijn tot onmagt te bidden, maar niet tot onwil? En gij meent toch niet, dat bij God het willen of het niet willen louter willekeur is. Indien God uw gebed niet wil verhooren, aan uw wensch niet voldoen, dan wordt immers zijn wil door zijn wijsheid en zijn liefde bepaald, dan onthoudt hij u wat gij verlangt omdat het niet goed zou wezen als hij het u verleende. Maar als het dan zoo onverstandig u toeschijnt, God om iets te vragen dat hij te doen verhinderd is door de eeuwige van hem uitgegane natuurkrachten, acht gij het zoo veel verstandiger hem om iets te vragen, dat hij te doen verhinderd is door de eeuwige eigenschappen van zijn wezen, door zijn wijsheid en liefde? 1). Of meent gij mis-

1) Jezus bad: „Laat dezen drinkbeker van mij voorbijgaan, *indien het mogelijk is.*" Wat God niet wilde, wat door Gods wijsheid en liefde werd uitgesloten, dat erkende hij als onmogelijk.

Met regt leert Schleiermacher d. christl. Gl. §. 54. W. I. 3. 284: „Auch schon die Trennung beider für sich, als ob nämlich Können ein anderer Zustand sei als Wollen, ist eine Unvollkommenheit.

schien, dat de wetten van het eindige voor hem een band van een geheel anderen aard zijn, omdat ze een deel uitmaken niet van zijn eigen natuur, maar van de natuur die buiten hem is? Alsof die natuur buiten hem niet het gewrocht, de schepping ware van zijn eigen natuur. Wat spreekt gij toch van een onmagt Gods, een gebonden zijn der godheid aan de wetten der natuur? 1). Wat droomt gij van een wil Gods, die ze volgens ons wel eens op zij zou wenschen te zetten, maar die het niet vermag? Waar hebben wij dan ooit

---

Denn soll ich mir ein Können ohne Wollen denken, so muss das Wollen von einem einzelnen also wohl auch immer veranlassten Antrieb ausgehn, und soll ich mir Wollen ohne Können denken, so muss das Können nicht in der innern Kraft gegründet sein, sondern ein aüsserlich gegebenes. Lassen sich daher, weil es in Gott kein Wollen durch einzelne Antriebe giebt, und kein von aussen her wachsendes und abnehmendes Können, in Gott auch beide selbst in Gedanken nicht trennen, so sind auch, weil Wollen und Können zusammen nothwendig Thun sind, auch weder Willen und Thun von einander zu trennen, noch Können und Thun, sondern die ganze Allmacht ist ungetheilt und unverkürzt die alles thuende und bewirkende."

1) Het is waarlijk, als stond men nog op het standpunt van Wieland's godengesprekken, waarin hij Jupiter tot Herkules laat zeggen, dat zijn magt beperkt is, en wel door een paar „Kleinigkeiten, über die er noch nicht habe Meister werden können." Die kleinigheden zijn dan 1°. dat hij met al zijn almagt niet te weeg kan brengen, „dass zweimal zwei mehr oder weniger als vier wäre", dus de mathematische wetten; en 2°. de wet van oorzaak en gevolg, waardoor hij, „sobald die ganze Ursache von einem Dinge da sei", niet verhinderen kan „dass im nämlichen Augenblicke nicht auch die Wirkung erfolge." Het brengt den oppergod tot de wanhopige verklaring: „Du kannst dir nicht einbilden, mein Sohn, in was für enge Grenzen meine Allmacht bloss durch diese zwei fatalen Schlagbaüme eingeschränkt wird."

een scheiding gemaakt tusschen Gods wil en Gods magt? Ook deze tegenstelling is, evenals al die andere waarvan vroeger reeds gesproken werd, alleen uw werk, niet het onze, en wordt ons zonder eenigen grond door u eenvoudig toegedicht. Wij hebben de natuurwetten niet uitgedacht, om de Godheid aan haar band te leggen; God zelf heeft ze uitgedacht, wij hebben ze slechts waargenomen. Wij spreken van niets anders dan hetgeen wij gezien hebben. Voor ons zijn ze de openbaring van Gods wil, en dat God het zoo wil en niet anders, dat gelooven wij daarom alleen, omdat wij hem zoo en niet anders zien handelen. Maar wij behoeven slechts op uw eigen voorbeeld te wijzen, om het te doen uitkomen, hoe ver onze leer boven de uwe verheven is, want uw voorbeeld legt aanhoudend getuigenis af ten voordeele van de onze, en tegen de uwe. Bij ons is er tusschen spreken en doen overeenstemming, bij u zijn ze met elkander in onverzoenlijken strijd. Of waarom smeekt gij van God het herleven uwer dooden niet af? Volgens de leer, die gij predikt, moest gij bidden: Vader, geef mijne dierbaren, die gestorven zijn, mij terug, al voegdet gij er dan ook met gepasten ootmoed bij: doch niet mijn wil, maar uw wil geschiede. En toch wordt zulk een bede nooit van u gehoord. Waarom wijkt gij in uw doen zoo ver af van de beginselen, die gij zoo luide verkondigt, en waardoor gij meent zoo veel voor te hebben boven ons? Is het niet, omdat de ondervinding u even goed als ons heeft geleerd, dat de dooden niet weder levend worden, omdat gij hierin een regelmatigheid van Gods handelen, een natuurwet — ik gebruik het woord hier in den ruimsten zin — hebt erkend? Die natuurwet is in uw schatting zeker geen band voor God,

en toch houdt zij uw gebed terug. Zoo is het dan niet het gebonden zijn van God, maar eenvoudig het bestaan eener natuurwet, als openbaring van den goddelijken wil, waardoor uw gebed verhinderd wordt. Maar wat onderscheidt u dan van ons? Staat mij toe, u nog naauwkeuriger op de gevallen te wijzen, waarin gij wel tot God bidt, en die waarin het u niet in de gedachten komt — het bidden altijd, naar uw verlangen, in den zin genomen van iets te vragen, iets af te smeeken, op de vervulling van een wensch aan te dringen. Evenmin als om het herleven uwer dooden bidt gij om het weêr aangroeijen van afgeschoten ledematen. Gij kent te goed de natuurwet, die u hier in den weg staat, en ofschoon gij uit onzen mond ongaarne het woord onmogelijk hoort, en ons pleegt toe te roepen, dat bij God alle dingen mogelijk zijn, zijt ge hier toch vaak niet huiverig om van onmogelijkheid te spreken. Bij ziekten daarentegen, waarin de toekomst u onbekend is, en waarin gij u van het spreekwoord bedient: zoolang er nog leven is, is er nog hoop, waarin gij dus, hoe onwaarschijnlijk ze u misschien ook zij, een herstelling altijd nog mogelijk acht, zijt gij gewoon haar in uw gebed van God af te smeeken. Maar gij hebt het immers niet vergeten, wat ik vroeger betoogde, dat er objectief, in de werkelijke wereld, geen mogelijkheid bestaat, dat daar alles óf noodwendig óf onmogelijk is, en dat wij dan alleen van mogelijkheid spreken, wanneer de toekomst voor ons in het duister ligt. Zoo is het dus een bloot subjectief begrip, dat geen anderen steun heeft dan in onze onkunde. En niet anders is het met het bidden. Ook hierin staan wij volmaakt met elkander gelijk. Ofschoon overtuigd van de absolute noodwendigheid van al wat

geschied is en van al wat geschieden zal, zijn wij toch omtrent tallooze bijzonderheden even onkundig als gij, zoowel wat het verleden als wat de toekomst betreft. Daarom spreken wij even dikwijls als gij van mogelijkheid, ofschoon het ons wel, u niet, voor den geest is, dat er eigenlijk geen mogelijkheid bestaat, ofschoon wij dus ons begrip als louter subjectief erkennen, terwijl gij — een verwarring waaraan gij u zoo dikwijls schuldig maakt — het bloot subjectieve u als iets objectiefs voorstelt. En gelijk gij bidt, waar gij het onzeker, maar toch mogelijk acht, dat het geschieden zal zooals gij het begeert, zoo bidden ook wij in dezelfde omstandigheden. Dat ligt in onze menschelijke natuur, hoe vast wij ook overtuigd mogen zijn van de volstrekte noodwendigheid aller dingen. Die algemeene overtuiging wordt door de oogenblikkelijke onzekerheid van het bijzondere geval op den achtergrond gedrongen. Waar *die* onzekerheid aanwezig is, daar uiten wij onze wenschen; we uiten die aan onze vrienden, we uiten ze eveneens aan God. We zullen nooit tot iemand zeggen — gij evenmin als wij: och of we den hoogsten prijs mogten winnen, niettegenstaande wij geen lot hebben genomen; och of Sokrates van avond onze woning mogt binnentreden. Maar wel zullen we tot elkander zeggen — wij even goed als gij: och of de heerschende besmetting aan onze woning mogt voorbijgaan; och of het doodsgevaar mogt worden afgewend en onze dierbare zieke nog eens herstellen. Zoo zullen we spreken, en we zullen niet ophouden zoo te spreken, al roept men ons in het geheugen, dat met ijzeren noodwendigheid

ligt het heden,
in het nu wat worden zal.

Om te wenschen is het niet noodig, dat er geen noodwendigheid besta; het is genoeg, als er bij ons zelf maar onzekerheid is. Niet door de noodwendigheid wordt ons wenschen uitgesloten, maar alleen door onze zekerheid van hetgeen in het bepaalde geval, waarin wij verkeeren, noodwendig is. Daarom blijven wij, trots onze algemeene overtuiging van de absolute noodwendigheid aller dingen, wenschen koesteren en wenschen uitspreken. En als wij ze uitspreken tot elkander, waarom zouden wij ze niet uitspreken tot God? Maar ze tot God uit te spreken, wat is dat anders dan tot God te bidden? Zoo bidden wij dan ook evenals gij, en in dezelfde gevallen waarin gij het doet, en onze causaliteitsleer houdt de vrome bede nimmer op onze lippen terug 1).

Om aan uw verlangen te voldoen, heb ik tot hiertoe mij van uw spraakgebruik bediend, en mijne gedachten zoo ontwikkeld, alsof er geen ander bidden was dan hetgeen in het vragen, het afsmeeken van iets bestaat. Maar zou er inderdaad geen ander bidden zijn? Zou de vermaning, om zonder ophouden te bidden, zooveel beteekenen als de vermaning, om zonder ophouden onze wenschen voor God uit te storten, zoodat ons leven het opstellen van één doorloopend verzoekschrift zou moeten

1) Toch verzekert Prof. van Oosterzee zijn studenten nog altijd, dat de nieuwe leer is „eene theorie, die ('t is in der tijd niet te sterk gezegd) het gebed op de lippen der geloovigen zou doen sterven." Zie bl. 14 van zijn openingsrede over de vraag: „Welke theologie is in staat, de stormen van dezen tijd te verduren?"

zijn? En als gij het woord in zoo engen zin wilt blijven gebruiken, omdat we zoo gewoon zijn aan niets anders te denken zoodikwijls we van verhooring des gebeds spreken, zou er dan geen andere omgang met God mogelijk zijn dan in zulk een gebed? 1) Zou Jesus in uwe oogen minder godsdienstig zijn geweest, minder innig met den Vader verbonden, wanneer hij in den hof der smarten het beklemde gemoed alleen in die woorden van berusting lucht had gegeven: „Niet mijn wil, maar uw wil geschiede," en de bede had teruggedrongen: „Laat dezen drinkbeker van mij voorbijgaan"? Niet alsof ik den grooten lijder die bede tot een verwijt wilde maken. Integendeel, reeds ontvouwde ik het menschelijke, het voor den eindigen mensch, op wien het oogenblik werkt, zoo geheel natuurlijke van zulk bidden, en dat het ook van Jesus' lippen vloeide, is mij een nieuw bewijs zijner zuiver menschelijke natuur 2). Maar toch indien het eens

1) In zijn leerrede over „die Kraft des Gebetes", vol van diepe wijsheid, zooals ze hem in zeldzame mate van de lippen vloeide, zegt Schleiermacher: „Fromm sein und beten, das ist eigentlich eins und dasselbige. Alle Gedanken von einiger Wichtigkeit, die in uns entstehen, mit dem Gedanken an Gott in Verbindung bringen, bei allen Betrachtungen über die Welt sie immer als das Werk seiner Weisheit ansehen, alle unsere Entschlüsse vor Gott überlegen, damit wir sie in seinem Namen ausführen können, und selbst im fröhlichen Genuss des Lebens seines allsehenden Auges eingedenk sein, das ist das Beten ohne Unterlass, wozu wir aufgefordert werden, und eben das macht das Wesen der wahren Frömmigkeit aus." (W. II. 1. 28.)

2) „In einer solchen Lage pflegt selbst denen, die am weitesten von der wahren Frömmigkeit entfernt sind, der alte halbvergessene Gedanke an Gott wieder ins Gedächtniss zu kommen, und sie wenden sich an ihn um Hülfe und Rettung; in einer solchen Lage

iemand onzer gegeven was, zich zoo uitsluitend onder de magt zijner algemeene overtuigingen te plaatsen, dat zijn gemoedsstemming volstrekt niet meer aan den indruk van het oogenblik onderworpen was; indien de zekerheid van Gods albestuur, van Gods wijsheid en vadertrouw hem zoo volkomen beheerschte, dat hij nooit aan eenigen wensch voet gaf en tot God nooit met eenig verzoek, maar te allen tijde alleen met dankzegging en lofliederen kwam, het mogt mij zwaar vallen in hem mijn broeder, mijn medemensch, te herkennen, toch zou het niet in mij opkomen, hem den naam van godsdienstig te weigeren, en van hem te beweren dat hij buiten allen omgang met God leefde. Ik zou een bovenmenschelijk wezen in hem moeten zien, dat voor een groot gedeelte de vatbaarheid voor eindige vreugde en eindig leed verloren had, en in wiens gemoed weinig plaats meer was voor het zinnelijk gevoel van wel en wee, maar het zou mij onmogelijk zijn aan zijn godsdienst te twijfelen en zijn leven te houden voor een leven zonder God in de wereld. Maar het is onnoodig mij in het karakter van zulk een wezen te verdiepen, dat ik wel nimmer ontmoeten zal in een stoffelijk lichaam, waartoe de natuur langs duizend wegen den toegang open heeft. Zoolang wij zulk een lichaam met ons omdragen, zal de wereld ons telkens treffen met de pijlen van kommer en smart, en gelijk het

---

pflegen selbst diejenigen, welche den festesten Muth und die unbedingteste Ergebung in den göttlichen Willen haben, nicht ganz ohne Besorgniss und ohne Wünsche zu sein; und darum verwandelte sich auch das Gebet des Erlösers in diesem Falle in jenes den Menschen gewöhnliche Bitten um einen ihren Wünschen angemessenen Ausgang." (Schleiermacher, in dezelfde leerrede, bl. 31.)

danklied aan onze borst ontstroomen zal, zoodikwijls er blijdschap in ons binnenste woont, even zoo zal ons hart, door zorg en angst bekneld, zich in stille verzuchtingen uitstorten voor God, in gebeden voor hem, van wien alle goede gaven, maar van wien ook al de beproevingen onzes levens zijn 1). Zoolang de mensch een waarach-

1) „Sollen wir alle unsere Gedanken mit dem Gedanken an Gott in Verbindung bringen, so dürfen und sollen wir auch eben so verfahren mit unsern Wünschen, dass sich dies oder jenes ereignen oder von uns und Anderen abgewendet werden möge." Schleiermacher t. z. p. der aangeh. leerrede. Maar, indien we waarlijk godsdienstig zijn, zullen we geen verhooring wachten in den gewonen zin, als een vervullen van onzen wensch, een leiden der wereldsche gebeurtenissen in overeenstemming met ons verlangen. Blijven wij op verhooring rekenen, ze zal van een geheel anderen aard moeten zijn. Werd Jesus' gebed in Gethsemane verhoord of niet? Indien het verhoord werd, dan zeker niet in dien gewonen zin, want aan zijn wensch werd niet voldaan, de drinkbeker des lijdens ging niet voorbij. En wel zullen we allen de juistheid der opmerking toegeven: „der Satz steht gewiss fest, was Christi Gebet nicht bewirken konnte, das wird das unsrige auch nicht bewirken können" (t. z. p. bl. 29). Maar dan ook het besluit op bl. 33: „die von ihm selbst ausgesprochenen Worte, Bittet, so wird euch gegeben, müssen demnach eine andere Bedeutung haben, da diese sich an ihm, dem Anfänger und Vollender unseres Glaubens, nicht bewährt hat."

Prof. van Oosterzee verzekert (t. a. p.), dat de moderne predikant, als hij „aan het krankbed van den veegen choleralijder" verschijnt, „voor het brekend oog een onbeantwoord vraagteeken moet laten staan bij de behoefte aan *gebedsverhooring*." Ik vraag mijn ambtgenoot, welke gebedsverhooring hij, als eerlijk man, „den veegen choleralijder met brekende oogen," zou durven toezeggen, die wij niet in staat zijn hem te beloven? Mij dunkt, waar wij ons verpligt achten een vraagteeken te zetten, daar zal hij wel een uitroepingsteeken kunnen plaatsen, maar een punt er zetten zal hij stellig niet.

tig, volledig en harmonisch menschelijk leven leidt, zal hij ook bidden; hij zal het blijven doen, ook waar de noodwendigheid van al wat geschiedt het beginsel zijner wetenschap is, en waar hij er kinderlijk in berust, als zijn gebed geen verhooring, de wensch zijner ziel geen bevrediging vindt, uit kracht der natuurwetten — dat is uit kracht van Gods wil — ze ook niet vinden kan.

Heb ik tot dusver alleen uit de erkenning van God als *geest* de gevolgen getrokken, en bleek het ons hoe zij aan menige tegenstelling, die de partijen op het gebied der godsdienst verdeeld hield, een einde maakte, aan de tegenstelling van deïsme en pantheïsme, van monisme en dualisme, van natuurlijke gebeurtenis en wonder, die zij alle in een hoogere eenheid vermogt op te lossen, tot niet minder belangrijke uitkomsten zal ons de andere erkenning leiden, die in God den *volmaakten geest* eerbiedigt.

Zoodra wij ons den geest voorstellen geheel op zich zelf, zonder eenige betrekking tot andere geestelijke wezens, voelen wij ons verpligt, naarmate we hem hooger plaatsen, hem des te meer het bezit van wijsheid toe te schrijven. De voorstelling van den volmaakten geest heeft dus onmiddellijk die van volmaakte wijsheid in haar gevolg. Het karakter dier wijsheid pleegt men in het kiezen der beste middelen ter bereiking van het beste doel te zoeken. Maar die opvatting is een onvolledige. Reeds in het leven van den wijzen mensch kan men die

tegenstelling van middel en doel niet overal toepassen, en hij is niet gewoon de eene handeling te verrigten alleen maar opdat de weg gebaand worde tot een andere handeling. Elke daad heeft hare waarde in zich zelf, en zijn leven, wel verre van voor het grootste gedeelte slechts de reis te zijn naar een ver verwijderd strand, waarop misschien eerst kort vóór het sterven de voet wordt gezet, zoo niet de dood den reiziger nog op de levenszee zelve verrast, is veeleer met een kunstwerk te vergelijken, waarvan ieder deel zijn eigen beteekenis heeft, geen der deelen enkel om een ander deel bestaat, maar ieder aanwezig is om het geheel. Het harmonische van zijn leven maakt er de groote waarde van uit; elke daad wordt gekozen, niet om hetgeen op haar volgen zal, maar omdat zij op het oogenblik de best mogelijke openbaring zijner natuur is [1]). Denken wij ons de goddelijke wijsheid dus als een volmaakte, dan ligt in die gedachte deze andere opgesloten, dat de wereld, waarin zij zich openbaart, een volmaakt harmonisch kunstwerk is. Niet in het laatste oogenblik eerst — kon er al in een oneindigen tijd aan zulk een gedacht worden — is het groote doel der schepping bereikt, maar in het geheel, zoodat ieder verschijnsel, hoe onbevredigend ook voor hem die het bloot op zich zelf beschouwt, op zijn bepaalde plaats noodig is voor het geheel, er onmisbaar voor, al werkte het ook slechts zooals het kontrast in het menschelijke kunstgewrocht werkt. Wel kan, vooral daar het leven der wereld een leven in den tijd is, door hem die er een eindig aantal van gebeurtenissen uit neemt, en ze in verband tot elkander beschouwt, de betrekking

1) Vgl. Schleiermacher d. christl. Glaube §. 168. W. I. 4. 520.

van middel en doel er op worden toegepast, en de eene als voorbereiding tot de andere voorgesteld, maar het is dan toch weêr noodig ze te zamen in haar verband tot het geheel gade te slaan. Zoo is in het kunstige weefsel de eene draad in zamenhang met den anderen, maar vereenigd nemen ze toch weêr hun plaats in het geheel in, en verrigten er hun bepaalde taak, en hij eerst, die het volledige weefsel overzag, zou in staat zijn alles juist daar waar het zich bevindt te waarderen, en den kunstenaar te bewonderen, wiens wijsheid er in is afgedrukt 1).

Volgt het begrip van volmaakte wijsheid onmiddellijk uit de voorstelling van God als den volmaakten geest, zoolang wij hem bloot op zich zelf denken, uit diezelfde voorstelling vloeit, zoodra wij ons God in betrekking tot andere geestelijke wezens denken, het begrip van volmaakte liefde voort. Plaats in uwe gedachten den mensch voor u in verhouding tot zijne medemenschen, en gij zult hem des te hooger stellen, naarmate hij meer door liefde tot hen bezield is. Een volmaakte geest, die andere geesten niet volmaakt liefheeft, is voor ons denken een tegenstrijdigheid. Liefde is de band der geesten. Maar ook alleen tusschen geestelijke wezens kan zij bestaan. Zij is de eigenschap van den geest, en niet van het lichaam,

---

1) Het is onnoodig, naast de wijsheid Gods nog als een bijzondere eigenschap de alwetendheid te noemen. Het zijn slechts verschillende woorden voor één en dezelfde zaak op twee wijzen voorgesteld. Het kunstwerk, waarin de volmaakte wijsheid van den maker zich openbaart, ligt geheel open voor den geest, aan wiens levende en geestelijke kracht het zijn geheele bestaan te danken heeft. Met regt schreef Augustinus: „quamquam in hominibus solet discerni a sapientia scientia, in Deo non sunt haec duo sed unum" (de div. quaest. ad Simplic. II. 2, 3).

en ook de geest alleen kan haar voorwerp zijn. Een lichaam heeft niet lief, en is ook geen voorwerp van liefde. Men heeft slechts datgene lief, wat óf op het oogenblik reeds ons wederkeerig zijn liefde kan betoonen, óf althans de vatbaarheid heeft om eenmaal liefde te gevoelen. Zoo denken we ons dan ook de liefde Gods alleen tegenover de eindige door hem geschapen geesten; al het andere moge het voorwerp zijner zorg zijn, slechts tot deze strekt zich zijne liefde uit; met hen staat hij in een naauwere, meer innige betrekking, dan met eenig ander deel der wereld; tusschen hen en de Godheid is er een soort van gemeenschap, van zamenleven, waarvan bij niets anders sprake kan zijn. De stoffelijke dingen zich opgenomen te denken in een Godsrijk, is ongerijmd; het rijk Gods, het koninkrijk der hemelen, kan enkel onder de menschen komen. Want daar wij van geen andere geestelijke wezens, onder ons of boven ons, kennis hebben, dan van ons zelf 1), is het voor ons om het even, of wij van eindige geesten in het algemeen, dan wel in het bijzonder van ons menschen spreken. De liefde Gods wordt dus voor onze voorstelling niets anders dan zijn volmaakte liefde tot het geslacht der

---

1) Het leven der dieren is voor ons een te duister boek, om hier met zekerheid een geestelijk bestaan aan te nemen, en ergens de grenzen te trekken waarbinnen het wel, waarbuiten het niet meer voorkomt. Het bestaan van hoogere geesten — d. i. die van nature hooger zijn dan wij, want de mensch na dit leven houdt, schoon volmaakter geworden, niet op mensch te zijn, — van engelen dus, kan noch als onmogelijk noch als werkelijk worden bewezen. Dat de voorstelling van een duivel, en van zijne engelen, vol tegenstrijdigheden en een ware ongerijmdheid is, mag als uitgemaakt worden beschouwd.

menschen. En daar in dit geslacht, niettegenstaande den naauwen zamenhang zijner leden, waardoor het eene den grootsten invloed op het andere kan uitoefenen, ieder lid zelfstandig is, en een geestelijk wezen voor zich zelf een doel moet zijn, nimmer alleen als middel voor iets anders kan worden beschouwd, is ieder onzer als individu in de goddelijke liefde opgenomen. Niet het menschdom alleen, ieder mensch heeft het regt tot God als tot zijn vader te spreken.

De liefde, die God den menschen betoont, moet zich noodwendig daarin openbaren, dat hij in hun midden het Godsrijk vestigt en uitbreidt. Hen aan zich zelf gelijk te maken, opdat zij volmaakt worden, zooals hij volmaakt is, volmaakt in wijsheid en in liefde, dat is de grootste zegen dien hij hun schenken kan. Er is geen andere zaligheid voor ons denkbaar, dan die in het gevoel onzer innige vereeniging met God bestaat. Terwijl aan elke andere vereeniging zoo al niet het bewustzijn van onreinheid en zelfzucht, dan toch zeker de overtuiging van hare vergankelijkheid verbonden is, kenmerkt zich deze alleen door hare vlekkelooze reinheid, die ons geheele leven tot een Gode welgevallig kunstwerk heiligt, en tevens door het gevoel, dat niets in staat is haar uitéén te rukken. In gemeenschap met God te leven, zoodat wij ons voortdurend in zijne nabijheid verheugen, hem al de krachten van onzen geest toewijden, onze verborgenste gedachten zelfs als daden beschouwen, onder zijn oog verrigt, welk ideaal zouden wij ons kunnen voorstellen, meer geschikt om ons hart te doen kloppen voor al wat groot en goed is, en om ons een geluk te verzekeren, dat van alle omstandigheden der wereld volstrekt onafhankelijk is?

Wat eeuwig is in God neemt in de wereld den vorm van den tijd aan. God is volmaakt, de mensch moet het worden. Eerst in den loop der eeuwen komt het Godsrijk. Maar het moet komen in iederen mensch, omdat geen geestelijk wezen enkel middel voor volgende geslachten kan zijn, maar ieder zijn doel in zich zelf heeft. Daarom is voor elken mensch op een oneindige ontwikkeling te rekenen, en mag in ons aller hart het geloof aan een voortduren van den geest na den dood van het lichaam, de vaste hoop der onsterfelijkheid leven. Die hoop is noch een voorwaarde, noch een onmisbaar bestanddeel van ons godsdienstig geloof, maar wel is zij er een gevolg van, zoodra met dat godsdienstig geloof de overtuiging verbonden wordt der zelfstandigheid van ieder geestelijk wezen. Woonde die overtuiging niet in ons, konden wij het voor waarschijnlijk houden, dat een geheel menschengeslacht slechts het middel was om het naastvolgende geslacht een schrede hooger te brengen, en dat eigenlijk alle geslachten door alle eeuwen heen geen ander doel hadden, dan om het laatst levende geslacht de bestemming van den mensch, de volle ontwikkeling zijner natuur te doen bereiken, we zouden niet ophouden aan God te gelooven, zijn eeuwige wijsheid en liefde te erkennen, en in de wereld het volmaakte kunstwerk zijner almagt te zien [1]). Maar wel zouden

---

1) In een aanteekening op zijne „Reden über die Religion" (W. I. 1. 281) schrijft Schleiermacher: „Es war die Frage zu beantworten, ob die Hoffnung der Unsterblichkeit so wesentlich mit der frommen Richtung des Gemüthes verbunden sei, dass eines mit dem andern stehe und falle. Wie konnte ich aber anders als dieses verneinen, da von den meisten heutigen Tages angenommen ist, dass auch das alte Bundesvolk in früheren Zei-

we gedwongen zijn, de voorstelling, die wij thans van God hebben, of liever van onze betrekking tot hem, in zoover te wijzigen, dat wij de opname in het Godsrijk niet langer voor ieder onzer van hem verwachtten, een wijziging, die aan de goddelijke volmaaktheid niet zou schaden, maar die wel degelijk de waarde van den mensch te niet zou doen, en het geestelijke wezen geheel op ééne

---

ten diese Hoffnung nicht gekannt habe, und da leicht nachzuweisen ist, dass in dem Zustand frommer Erregung die Seele mehr im Augenblick versenkt als der Zukunft zugewendet ist." Men vergelijke hiermede de uitspraak van Lessing in §. 22. van zijn „Erziehung des Menschengeschlechts."

Zoowel met hetgeen ik hier ontvouwde, als met hetgeen ik vroeger op bl. 15—18 aanvoerde, stemt geheel overeen wat Dr. Matthes in het laatste opstel van zijn uitstekend leesboek over „de nieuwe richting" schrijft. Ofschoon erkennend, „dat men godsdienstig kan zijn, al voedt men twijfelingen omtrent de toekomst des menschen," al geeft men het geloof aan de onsterfelijkheid op, omdat men het „in strijd met de nieuwere wereldbeschouwing" acht (bl. 249), houdt hij zelf aan dat geloof vast, en schrijft op bl. 257: „De hechtste grond voor ons geloof aan de onsterfelijkheid is ons door Jesus aangewezen. Het is de christelijke godsdienst, die op dit punt een zeer vaste overtuiging schenkt. De groote gedachte, die aan het christendom ten grondslag ligt, is, dat elke menschelijke ziel voor God waarde heeft. Jesus staat vast in het vertrouwen: God wil niet, dat één dezer kleinen verloren ga. Er is blijdschap in den hemel niet slechts over honderden en duizenden in het groot, maar over ieder in het bijzonder. Daarom noemde Jesus God den Vader. Er bestaat eene innige betrekking tusschen God en ieder menschenkind. En voorzeker, de *christelijke* godsdienst verliest haar innerlijk wezen, waar die gedachte te loor gaat. Een grooten Wereldgeest kan men aanbidden, slechts op een Vader kan men vertrouwen. Dóch wie, die op God, zijnen Vader, vertrouwt, gelooft niet aan eene toekomst?"

lijn met de stoffelijke voorwerpen zou stellen. De mensch, die in zich zelf niets meer zag dan „een handvol stof, bezield voor oogenblikken," zou der godsdienst geen vaarwel zeggen, maar van zijn eigen waarde, zijn grootsche bestemming zou hij onmogelijk een hoogen dunk kunnen koesteren, en in plaats van er in te roemen, dat „aan 't geluk van 't groot geheel ieders heil ten onderdeel strekt," zou hij zich zelf niet langer als zelfstandig doel, maar enkel als middel moeten beschouwen.

Terwijl ieder geestelijk wezen als een doel der goddelijke liefde mag beschouwd worden, en de vestiging en voltooijing van het Godsrijk het groote allesomvattende doel dier liefde is, kan de natuur van dat voltooide Godsrijk ons niet duister zijn. Alleen in een innige gemeenschap van alle eindige geesten met den volmaakten geest, en door hem ook met elkander, kan zij bestaan, een gemeenschap, waardoor in onvermoeide zamenwerking iedere eindige geest de volle kracht van zijn wezen ontwikkelt, en die aan het geestelijke leven al het lichamelijke dienstbaar maakt. Is de geest doel, de stof moet niets meer dan middel, dan werktuig zijn. Waar zij het is, daar wordt door den geest een storeloos geluk gesmaakt. Want niet daarin bestaat zijn geluk, dat hij met de stof niet *verbonden* is, maar alleen daarin, dat hij door de stof niet *gebonden* is. Zij kan hem niet schaden, wanneer zij aan de openbaring van zijn leven niet in den weg staat, maar die integendeel ondersteunt en bevordert. Daarom is het Godsrijk het rijk van het hoogste geluk, waaraan wij den naam van zaligheid gewoon zijn te geven. En tevens het rijk der vlekkelooze reinheid, waar niemand meer wil zijn dan hij in de vereeniging der geesten behoort te zijn, en waar aller leven zich in voort-

durende gemeenschap met den volmaakten geest ontplooit.

Maar zoolang dat rijk niet voltooid is, zoolang de mensch een ander belang kent dan de gemeenschap met den volmaakte en door hem met al zijn broeders op aarde, zoolang hij, in plaats van de stof vooral aan de groote bedoelingen der geestenwereld, de volmaking in wijsheid en liefde, te onderwerpen, haar vooral aan de begeerten zijner zinnelijke natuur tracht dienstbaar te maken, en een bloot lichamelijk genot van haar vraagt en van haar verwacht, kan geen waar geluk zijn deel worden. Want de stoffelijke wereld is nu eenmaal niet op bevrediging zijner lusten aangelegd. Van tijd tot tijd moge zij hem een bron van genot zijn, niet minder dikwijls onthoudt zij hem de genoegens die hij het vurigst verlangde, of verstoort zij de blijdschap waarin hij met den innigsten lust zich baadde, en ontrukt hem alles waaraan zijn hart het meest gehecht was. Waar de rozen der vreugde welig bloeijen en door geur en kleur hem verkwikken, daar dringt ook de scherpe doren der smart hem diep in het vleesch. Onvermengd genot wordt nergens op aarde gesmaakt; aan menig oog ontvloeijen zelden andere tranen dan die van bittere droefheid; en zelfs waar de hemel volkomen onbewolkt is, daar wordt toch het hart door bange zorg gepijnigd, of misschien niet morgen reeds de regen nederstroomt en de vernielende storm ontboeid is. Van alle zinnelijke genieting is onbestendigheid het eenige bestendige kenmerk. Het kind moge in den zoeten waan verkeeren van „tot geluk geschapen" te zijn, tot geluk in den gewonen zin des woords, tot blijdschap en genot, men behoeft waarlijk nog geen grijze hairen te dragen om reeds door menige

droevige ervaring van het tegendeel overtuigd te zijn. Het geluk, waarvoor wij werkelijk geschapen zijn, en dat wij eens zullen verkrijgen, is van een geheel anderen aard. Het bestaat niet in genot, maar in onafhankelijkheid van het genot, in een kalmte der ziel die er zich ver boven verheven gevoelt. De wijze kent een ander levensdoel dan te genieten. Het is te werken, zich zelf en anderen te volmaken. Aan die taak bezig, neemt hij met dankbaarheid het genot op zoodikwijls het hem geschonken wordt, maar hij berust er in als het hem niet ten deele valt, of als hij hetgeen eens verleend, eens dankbaar aangenomen werd, weêr verliezen moet. Neemt hij de woorden op de lippen: de Heer heeft gegeven, de naam des Heeren zij geloofd! ook waar de Heer genomen heeft, is hij bereid zijn lof te verkondigen. Gelegenheid om te werken, om zich en anderen te volmaken, zal hij van de wereld nooit te vergeefs vragen; daarom vraagt hij ze zonder ophouden, en verkrijgt ze ook zonder ophouden. Zijn hand, die naar arbeid zoekt, zal altijd iets te doen vinden. Maar vruchteloos zou hij van de wereld altijd genot vragen. Daarom vraagt hij het slechts voorwaardelijk, slechts als het kan en als het mag. Hij is er ver van af, het te versmaden, het te ontvlugten of zelfs moedwillig te verstoren. Noch de onverschilligheid der oude wijsgeeren noch de zelfkastijding der kluizenaars heeft iets dat hem bekoren zou. Verwierp hij alle genieting voor zich zelf, hij zou eveneens ze voor anderen moeten verwerpen; en wat zou ons leven op aarde worden, als nooit de traan der smart in ons eigen oog opkwam, en wij er nooit aan dachten in de droefheid onzer medemenschen te deelen en ze te lenigen? Boven het gevoel van lief en leed zich te kun-

nen verheffen is iets anders dan ongevoelig te zijn. Wat wij met dankbaarheid van God ontvangen, kunnen wij onmogelijk gering achten. Dankzegging en berusting is niet hetzelfde. Ook waar de Heer ons ontnam wat ons dierbaar was, kunnen wij zijn naam loven, maar het wordt nooit van ons gevorderd en het zou tegen onze natuur strijden, hem voor de slagen van het leed te danken. Waar zou dan het verschil blijven tusschen lief en leed, tusschen zegen en beproeving, tusschen het: God heeft gegeven, en: God heeft genomen? Zou het ons onverschillig kunnen zijn, of God ons gaf dan of God ons ontnam? Zouden de doornen ons even lief zijn als de rozen, het onkruid even lief als het voedzame graan? Ons zelf te volmaken, daartoe behoort ook onze kennis te volmaken en tevens onze kennis te gebruiken. De waarlijk wijze, die wijs is in God, tracht de natuur te kennen en te beheerschen. Maar hij klaagt niet, als ware hem een onregt gedaan, wanneer hij de teugels der heerschappij nog niet kan vatten, of wanneer ze, eens gegrepen, aan zijn zwakke hand weêr ontglippen. Hij spant zijne krachten in, om het verblijf op aarde, vooral ook in het zamenleven met elkander, voortdurend aangenamer en schooner te maken, maar waar zijne krachten nog te kort schieten, om vreugde en schoonheid te stichten of in stand te houden, daar zwijgt hij Gode, van wien de maat zijner krachten is en die den loop der dingen bestuurt. Zoo vergt en wacht hij van de aarde niet meer dan zij in staat is, ook door zijn eigen medewerking, hem te geven. Hij berust in haar noodwendigheid, omdat zij de openbaring is van Gods wil. Hij ergert zich niet, dat de rots geen tarwe, de distel geen druiven draagt, dat voorspoed en tegenspoed elkander afwisselen,

en de som van het leed voor menigeen, misschien ook voor hem zelf, veel grooter is dan de som zijner vreugde. Wat zou hij zich aanmatigen, het anders te wenschen? Waar is zijn regtstitel? Waar het bewijs van zijn beter inzigt? De knaap spot reeds met de droefheid van het kind, wiens kaartenhuis ineenzakt; aan zulke dingen hecht hij zijn hart niet meer, hij draagt er roem op, hoogere belangen te kennen, en boven zulke kleinigheden verheven te zijn. En als de knaap zelf jammert en mort, dat een uitspanning waarop hij gerekend had, een lekkernij waarop hij prijs stelt, hem onthouden wordt, dan speelt een glimlach van medelijden en geringschatting om de lippen van den man, die zich naauwelijks meer weet voor te stellen, dat men een zoo weinig beteekenend genot niet kan ontberen. Wat al kreten van wrevel stijgen er om allerlei kleine lichaamssmarten ten hemel, vaak uit den mond van hen, die trotsch zijn op de sterkte van hun geest. Hoe treurig steekt die zwakheid af bij de ware geestkracht der moeder, die zoo veel heviger smarten weet te verduren voor het kind harer liefde. Veel kunnen we dulden, maar dát kunnen we niet rustig verdragen; zoo plegen wij te spreken, altijd juist dien last te zwaar achtend, die op het oogenblik ons wordt opgelegd. Maar is het dan aan ons de maat van onzen last te bepalen? Hebben wij het regt, om de grenzen te zetten: tot hiertoe en niet verder? Het ligt immers niet aan den last zelf, dat hij ons te zwaar drukt, maar alleen aan ons die niet gezind zijn om zoo veel te dragen. Die onwil zou niet in ons opkomen, als wij waarlijk godsdienstig waren. Het leed zou niet ophouden ons zinnelijk aan te doen, en wij zouden God danken als hij het van ons wegnam. Maar zoolang het op

ons bleef rusten, zouden wij het gelaten dragen niet als noodwendig alleen, maar tevens als goed, omdat het gegrond is in de wereldorde, die God heeft vastgesteld. We zouden er partij van trekken tot het eenige, waartoe wij geroepen zijn, tot volmaking van ons zelf en van anderen. We zouden het voorbeeld volgen van den landman, die op een dorren grond geplaatst, en met slechte werktuigen voorzien, niet in zuchten en klagen den tijd verspilt, maar hem integendeel dubbel kostbaar acht en in dubbele mate zijne krachten inspant. Het geluk, waaraan de menigte dien naam geeft, mogt dan ons deel niet zijn, we zouden roemen in het bezit van een veel reiner geluk, dat niet van ons weggenomen kan worden, ja dat zelfs niet verminderen kan, maar integendeel bestendig grooter wordt. Dat geluk is alleen in de godsdienst te vinden, niet in die van de lippen en van het verstand, niet in een geloofsbelijdenis vast in het geheugen geprent, — ach, de menigte noemt geluk wat geen geluk, en godsdienst wat geen godsdienst is, — maar in die geloovige stemming van het hart, die rust in Gods bestuur, en die geen andere bede kent dan deze: niet mijn wil, maar uw wil. Waar die gezindheid het gemoed vervult, daar zal het wel niet ontbreken aan dat ongeluk, dat gewoonlijk dien naam draagt, aan teleurstelling en ziekte, aan ontbering en sterven, maar toch zal er geen plaats zijn voor dat bitterder ongeluk, dat aan het harte knaagt, en waarvoor nergens troost of baat te vinden is. Het zinnelijk leed zal niet van de aarde wijken; de godsdienst kan het niet uitroeijen, en het verstand, in de school der ervaring gerijpt, zal het slechts langzaam doen verminderen; maar te beletten, dat de vrede van ons gemoed er door gestoord, de ze-

delijke kracht van onzen geest er door gebroken wordt, dat is het waartoe de godsdienst in staat is. En zij alleen is daartoe in staat. Zonder God is ook voor den rijkst bedeelde van ons allen de wereld in de meeste jaren van zijn leven een tranendal; met God is de ruwe aarde ons een werkplaats, waar wij ons leeren oefenen in de dienst van hem die ons aan het werk heeft gezet, waar wij onze krachten gebruiken om te worden wat onze natuur van ons maken kan, en om te doen wat onze hand te doen vindt. Hoe veel beter is vaak onze stemming tegenover kortzigtige en zondige menschen, dan tegenover God dien wij onzen Vader noemen. Met geestdrift — nog de laatste maanden waren er getuigen van — gaat de krijgsman in den oorlog, ook waar hij zijn nut en zijn regt niet kan inzien; voor geen ontberingen en gevaren deinst hij terug; op de plaats, waar hij gesteld is, in den rang die hem is toegewezen, schikt hij zich; met blijdschap volvoert hij de taak, die hem is opgedragen; en als het vijandelijke lood hem getroffen heeft, als de wonde gaapt en het bloed hem ontstroomt, dan vindt hij zich gelukkig in de tevredenheid van zijn veldheer; hij heeft zijn pligt gedaan, meer verlangt hij niet. Dat heet krijgstucht en heldenmoed. Maar hoe zelden vertoont zich die krijgstucht en die heldenmoed in den strijd van het leven. Lafhartige zwakheid en oproerig gemor zijn hier de meest gewone verschijnselen. Ieder zou wel den hoogsten rang en het beste kwartier willen hebben, ieder aan de minste gevaren zijn blootgesteld, ieder zelf het geheele plan van den veldtogt ontwerpen en de leiding er van in de hand willen nemen; wat vraagt men hier naar den wil en naar de tevredenheid van den veldheer? Hieraan blijkt het,

hoe weinig ware godsdienst er in de wereld is. Of zou ware godsdienst daar aanwezig zijn, waar men niet tevreden is met Gods leiding, en niet gewillig het werk verrigt dat hij van ons vordert? Zou de mensch godsdienstig zijn, die het beter weet en die het anders wil dan God?

Van de oudste tijden af is door alle denkende geesten, die niet genoeg hadden aan de kennis van eenige wereldsche verschijnselen en van hun zamenhang, maar die Gods leiding in de wereld zochten te verstaan, op een verband gewezen tusschen leed en zonde. De treurigste vooroordeelen hebben zich op dit gebied ingedrongen en gehandhaafd. Om het leed, dat men erkende als van God afkomstig, te verklaren, te regtvaardigen — gelijk men het vermetel genoeg uitdrukte, — stelde men het als de straf der zonde voor, de tuchtiging Gods die op den zondaar neêrkomt. Alsof de slagen van den tegenspoed daar het meest vielen, waar de meeste zonde gepleegd was! Men kon het zich immers, zoo men de oogen opendeed, niet verbergen, dat „ook die goddeloosheid doen worden gebouwd, en die den Heer verzoeken toch ontkomen", en het was niet vreemd dat menigeen, nog altijd met die dwaling in het verstand, door zulk een waarneming tot dien kreet der wanhoop werd gedrongen: „het is te vergeefs, God te dienen: want wat nuttigheid is het, dat wij zijn wacht waarnemen, en dat wij in het zwart gaan voor het aangezigt van den Heer der heirscharen." En vruchteloos troostte men zich met den keer, dien het lot toch eens nemen moest, en wachtte van de toekomst wat het heden niet wilde geven. Waar men „nijdig was op de dwazen, ziende der goddeloozen vrede, die rust hebben in de wereld en het vermogen

vermenigvuldigen", daar baatte het niet of men al „op hun einde merkte", want te duidelijk had men het reeds gezien: „er zijn geen banden tot hun dood toe, en hun kracht is frisch." Het waren valsche denkbeelden, door de ervaring van iederen dag gelogenstraft, die den vromen dichter deden uitroepen: „ik ben jong geweest, ook ben ik oud geworden, maar heb niet gezien den regtvaardige verlaten, noch zijn zaad zoekende brood. Wijk af van het kwade en doe het goede, en woon in eeuwigheid. Want de Heer heeft het regt lief, en zal zijne gunstgenooten niet verlaten: in eeuwigheid worden zij bewaard; maar het zaad der goddeloozen wordt uitgeroeid." Toch bleef men er zich aan houden, en meende dat er tusschen voor- of tegenspoed en tusschen verdienste slechts een tijd lang strijd kon bestaan; op het eind moest de deugdzame tot welvaart, de booze tot onheil en schande komen. Of zoo hen de dood wegnam, nog vóór zich de harmonie tusschen deugd en geluk, tusschen zonde en ongeluk had geopenbaard, dan kon zij althans bij hunne kinderen toch niet uitblijven. Zoo dacht men nog in de tijden van Jesus en van het oudste Christendom, en zonder bedenken lei men zijn discipelen bij de ontmoeting van een blinde deze woorden op de lippen: „Meester, wie heeft er gezondigd, deze of zijne ouders, dat hij blind geboren werd?" Maar men had toch genoeg van zijn geest in zich opgenomen, om hem te laten antwoorden: „noch deze heeft gezondigd, noch zijne ouders, maar dit is geschied, opdat de werken Gods in hem zouden geopenbaard worden", een antwoord, geheel in overeenstemming met zijne uitspraak: „meent gij, dat deze Galileërs (wier bloed Pilatus met hunne offeranden gemengd had) zondaars zijn geweest boven al de Galileërs, omdat

zij dat geleden hebben? Of die achttien, op wie de toren in Siloam viel en ze doodde, meent gij dat dezen schuldenaars zijn geweest boven alle menschen die te Jeruzalem waren? Ik zeg u: neen." Noch die woorden van Jesus noch de ondervinding zijn in staat geweest, om aan het vooroordeel een eind te maken. Zelfs in onze dagen leeft het nog met de oude kracht, en toen in dezen zomer vreeselijke ziekten niet alleen het vee maar ook den mensch teisterden, sprak menigeen van Gods strafgerigt over de zonden der menschen. Alsof ook hier de vraag niet moest herhaald worden: meent gij, dat die duizenden, die het slagtoffer geworden zijn, schuldenaars zijn geweest boven allen, omdat zij dat geleden hebben? Indien het eens zoo ware, wat zou de braafheid anders zijn dan een verstandig overleg, een geslepen spel, waarbij men een klein offer zich getroostte, om zeker te zijn van een groote winst? De godvruchtige zou eenvoudig aan den man gelijk zijn, die een land ontgint; hij plant een laag kreupelhout, dat geen voordeel hem opbrengt; maar zijn oog is op de toekomst, in zijn ouden dag zal het beter zijn, of voor zijn kinderen althans is op ruime winst te rekenen. Zoo is zijn leven niet een leven van zelfverloochening, maar een zoeken van zich zelf, waarbij het oog slechts een grooter tijdsverloop overziet, en een kleine moeite en ontbering de prijs is, dien men gewillig voor een rijken oogst overheeft. Zou dat het leven der deugd zijn? Neen, wien het slechts om aardsche welvaart te doen is, die behoeft waarlijk van de zonde geen afscheid te nemen; de bloemen, die hij plukken wil, ontkiemen ook aan den grond, die met het bloed van zijn naaste gedrenkt is.

En toch, het vooroordeel, dat ik bestreed, zou niet

eeuwen lang in stand zijn gebleven, als er geen waarheid aan ten grond lag, die hoe verdraaid en misvormd ook toch voor het geoefende oog herkenbaar blijft. Want daar is waarlijk een innig verband tusschen zonde en leed. Maar het bestaat niet daarin, dat op de zonde, en in juiste verhouding met haar, zinnelijk lijden volgt, dat uit zou blijven als er niet gezondigd, en minder zou zijn als er minder gezondigd was. Het bestaat veeleer daarin, dat het zinnelijk lijden, op zich zelf van het zedelijk kwaad volstrekt onafhankelijk, eerst door de zonde tot een lijden der ziel wordt, dat haar vrede stoort, haar geluk verwoest, haar gezondheid en haar kracht ondermijnt. Welk een verschil tusschen hem die den tegenspoed van het leven als een last beschouwt, hem door God tot oefening zijner krachten op de schouders gelegd, en hem die er een ellende in ziet, waarover hij regt heeft zich te beklagen en die eigenlijk in de wereld niet behoorde te bestaan. Het ware ongeluk, het leed in den vollen zin des woords, wordt daar alleen gevonden, waar het hart niet tevreden is met den loop der wereld, waar het geen rust vindt in Gods bestuur. Hij daarentegen, die er diep van doordrongen is, dat God regeert en dat al zijn doen wijsheid en liefde is, hij kan niet anders dan tevreden zijn, en ook te midden van den grootsten onspoed is hij in waarheid gelukkig. En wat is die ontevredenheid anders dan de zonde, en wat de zonde anders dan die ontevredenheid? Geen genoegen te nemen met Gods leiding, met de goederen die hij ons verleent, met de krachten die hij ons geschonken heeft, met de pligten die hij ons voorschrijft, de taak wier vervulling hij van ons eischt, het anders te willen dan hij het wil, dat, en dat alleen, is *de* zonde, de eigenlijke wortel van alle

kwaad [1]. Alle bijzondere zonden, van welken aard ze ook mogen zijn, groeijen uit dezen wortel op, alles wat den adel onzer ziel besmet of aan de ontwikkeling en het geluk onzer medemenschen in den weg staat. Uit ontevredenheid ontkiemt alleen het kwade, niet het goede. Ten onregte heeft men in haar het groote middel van allen vooruitgang, den eenigen prikkel tot werkzaamheid gezocht. Alleen een gebrekkige waarneming kan die meening in stand houden. Die op de verschijnselen naauwkeurig acht geeft komt weldra tot de overtuiging, dat door ontevredenheid de ijver niet geprikkeld, maar integendeel verlamd wordt. Die jammert en mort laat de handen slap hangen in plaats van ze uit te steken. Klagers en arbeiders hebben weinig gemeenschap met elkaar; die klagen werken niet, en die werken klagen niet. De hovenier begiet in dagen van droogte zijn kwijnende planten, maar wij hooren uit zijn mond geen jammerklagt, dat het niet iederen dag juist genoeg regent om hem de moeite van het gieten uit te halen. De landman zuivert zijn akker van het onkruid, omdat hij het daar niet gebruiken kan, en het opkomen van het graan, dat hij noodig heeft, er door belemmerd wordt, maar hij treurt niet, omdat er onkruid in de wereld is en het ook op zijn grond zich vertoont. Juist daarom is hij er, om het uit te wieden; wat zou hij nog te doen hebben, wanneer alles van zelf naar zijn wensch ging? Hij heeft een open oog voor al wat hem in den weg staat, maar tegelijk voor zijn eigen kracht, waarmeê hij het bestrijden kan. Hij erkent de hinderpalen als hinderpalen, maar terwijl hij zijne krachten inspant om er over heen te

---

1) „das radikale Böse.”

komen is het hem duidelijk, dat er zonder die hinderpalen ook die krachtsinspanning niet zou zijn, en die opmerking is genoeg om in hun bestaan hem te doen berusten. De erkenning der bezwaren van het leven, maar niet de ontevredenheid over het bestaan dier bezwaren, zietdaar den prikkel tot menschelijke werkzaamheid. Klagen kost tijd; die werken wil verbeuzelt zijn tijd niet met klagen, maar gebruikt hem tot werken. De wijze is niet blind voor al het ongeluk, waardoor hij zelf en zijne medemenschen bezocht worden, en hij doet al wat in zijn vermogen is om het weg te nemen of te verminderen. Maar juist daarom erkent hij het als den spoorslag om tot die werkzaamheid hem te drijven, en is er te diep van overtuigd dat hij al zijn krachten noodig heeft ter bestrijding van het leed, om aan nutteloos gejammer zijn tijd te besteden. Het aardsche leven is hem niets anders dan een oefenschool, waarin misschien aan hem een veel zwaarder taak is opgegeven dan aan velen zijner medeleerlingen, maar waarin dan ook, hoe zwaarder de taak is, des te grooter de ijver moet zijn, hoe meer er geëischt wordt ook des te meer moet geleverd worden. Het geloof, dat hij die in die school hem geplaatst en juist die taak hem heeft opgelegd, eeuwige wijsheid en liefde is, in wier wereldplan ook op hem gelet is, en wel zoo dat hij als geestelijk wezen er een eigen plaats in bekleedt, waarop hij niet enkel middel maar een zelfstandig doel is, ontneemt hem alle regt tot klagen, en geeft hem enkel regt en tegelijk ook pligt tot werken. Hij bant de ontevredenheid uit zijn gemoed; hij neemt de wereld zooals ze is, niet omdat hij ze nu eens zoo vindt, maar omdat zij van God zoo gewild is, en hij aan wijsheid en liefde een ver-

trouwen schenkt, dat hij aan noodwendigheid alleen niet schenken kan. Maar slechts voor het oogenblik is ze door God zoo gewild, niet voor altijd. Dat getuigen hem de krachten, waarmede hij zich zelf bedeeld ziet, om haar te veranderen, en daarom gebruikt hij die krachten, om haar voortdurend te volmaken, om haar een telkens reiner beeld te doen worden van wijsheid en liefde. Of zou het geloof aan God hem tot werkeloosheid brengen? Zou de overtuiging, dat alles juist zoo is als het op het oogenblik behoort te zijn, hem er toe bewegen, om alles nu ook maar zoo te laten? Dat zij verre. Even groot als de afstand is tusschen ontevredenheid en ijverige werkzaamheid, even groot is de afstand tusschen vrome berusting en vadzige rust. De ware godsdienst voedt geen quietisme. Zoo noodwendig als het is, dat de goede boom goede vruchten draagt, zoo noodwendig is het ook, dat de waarlijk godsdienstige rusteloos werkzaam is tot volmaking der wereld. Hij spant zijne krachten in omdat hij ze heeft, en hij spant ze ter volmaking in van zich zelf niet alleen, maar ook van alles wat hem omringt, omdat de voorstelling van God als den volmaakte hem bestendig voor oogen is, omdat hij zich geroepen acht tot de komst van het Godsrijk mede te werken. Het is een valsche bewering, dat de mensch, om het goede te doen, gelooven moet in een eeuwige vergelding, in een loon, dat God eens den regtvaardige in een ander leven zal toewijzen 1). Niet

1) Nog altijd is men in de gelegenheid die bewering met warmte te hooren uitspreken. Men zie o. a. een opstel van Emile de Laveleye over het volksonderwijs van onze dagen in de Revue des deux mondes van 1 Aug. 1866, bl. 580. vlg. Naar zijn oordeel is er geen begrip van goed en kwaad mogelijk zonder de erkenning

de hoop op een goddelijke prijsuitdeeling, die slechts loondienst, dat is in het wezen der zaak dienst van het goed begrepen eigenbelang zou kweeken, maar het geloof in God, het leven in gemeenschap met God, brengt de vrucht der deugd tot rijpheid. Op dat geloof komt het aan, maar dat geloof is ook volkomen genoeg. Die overal op God ziet doet overal wat zijne hand vindt te doen ter volmaking des levens. Altijd met God verbonden is altijd met het goede verbonden. De volmaakt godsdienstige, wiens godsdienst geen enkel oogenblik verflaauwde, zou tevens de volmaakt zondelooze zijn.

Immers leerden wij het wezen der zonde daarin zoeken, dat de mensch anders wil dan God wil. Of wel daarin — want zoo mogen wij het ook uitdrukken 1) — dat het hart niet innig genoeg met God verbonden is, dat het geloof in God zich niet in zijn volle kracht kan vertoonen, maar in zijn openbaring teruggehouden wordt door de

van God. En om het goede, wanneer men er eens het begrip van heeft, nu ook werkelijk te volbrengen, is hem zelfs het geloof aan God niet voldoende, er moet nog dat aan de onsterfelijkheid, aan de eeuwige vergelding bijkomen. Zonder dit geloof vervalt „tout motif raisonnable d'être vertueux." Hij beschouwt die opvatting niet als een „morale intéressée, morale égoïste, c'est-à-dire immorale", maar als een „morale humaine, la seule qui ne soit pas chimérique et convienne à un être qui cherche le bonheur avec l'indomptable avidité de l'instinct." Alsof men waarlijk met God, den volmaakte, kon verbonden zijn, en toch een lust hebben aan het booze! En zoo werkelijk het egoïsme onze ware natuur was, zou dan het genot van het oogenblik niet een veel sterker indruk op ons maken dan het genot in een ver verwijderde toekomst?

1) Schleiermacher schrijft in §. 66. van zijn christl. Glaube (W. I. 3. bl. 361): „Wir haben das Bewusstsein der Sünde so oft das in einem Gemüthszustand mitgesetzte oder irgendwie hinzutretende Gottesbewusstsein unser Selbstbewusstsein als Unlust bestimmt."

gehechtheid aan voorbijgaande genietingen. Het geloof bestaat dan wel, maar het wordt onderdrukt, en het is die onderdrukking van het hoogste dat in ons is, waardoor dat gevoel van ellende in ons gemoed wordt geboren, dat van de zonde onafscheidelijk is.

Maar zoo God alles wil wat er geschiedt, dus ook het kwade, ook de zonde, hoe kan die zonde dan in het willen bestaan van hetgeen God niet wil? Of, met andere woorden: hoe kan God willen dat de mensch het telkens anders wil dan hij zelf het wil? Is hiermede in het goddelijke willen zelf niet de grootste tegenstrijdigheid opgenomen? Dit zou inderdaad het geval zijn, wanneer wij niet op het onderscheid mogten wijzen tusschen het voorbijgaande en het blijvende, wanneer wij niet den oneindigen tijd als den vorm der wereldvolmaking moesten erkennen. Ook hier geldt het: God is volmaakt, de mensch moet het worden, en eerst in den loop der eeuwen komt het Godsrijk. Het onvolmaakte moet zijn, maar het moet niet blijven. Het heeft in Gods wereldplan zijn bepaalde plaats, maar geen plaats waarop het blijven kan. Het verschijnt om te verdwijnen. Zelf verstorend is het bestemd om verstoord te worden. Ook de zondaar staat, al moge hij het noch weten noch willen, in de dienst van hem van wiens wil alles afhangt; hij kan geen kracht gebruiken als ze hem niet van God geschonken is, en hij kan ze in geen andere rigting gebruiken dan waarin God het hem vergunt. Zoo is de wanklank in de dienst van den toonkunstenaar. Maar wat zou het zijn, als het kunstwerk daarmeê eindigde, als het oor de oplossing niet hooren kon? 1)

---

1) Ik kan den lust niet bedwingen, hier eenige verzen af te

Bij menigeen zal de vraag opkomen, of deze leer

---

schrijven uit Da Costa's „fragment van Byron's Caïn, met oorspronkelijke reien doorvlochten."

Reeds in de eerste rei der Engelen zingen zij den duivel deze woorden toe:

„Wij-zelven, wij, in naam van 't Alvermogen,
Wij kunnen met een opslag onzer oogen
U duizlen doen in 't niet, dat ge eenmaal waart!
Wij kunnen in uw teugellooze vaart....
Doch neen! volvoer uw plannen, hemelbasterd!
Zij dienen God, terwijl gij hem belastert
En tegenwerkt! 't is zegen, als gij vloekt!
Het is herstel, als gij verdelging zoekt!"

Als Caïn de goedheid Gods heeft gelasterd, berst de Engelenrei in stoute zangen los:

„Hoort gij 't, Heemlen? Aarde! hoort gij 't? Hoort gij 't, duizlend wereldal?
Hoort gij d' opstand-, wraak- en vloekkreet van Gods beeldtnis in zijn val?
En gij stort niet uit elkander in verwarring en in schrik?
Neen! gij schokt niet, vastgehouden bij des Alvoorzieners blik!
Hij aanschouwt het, Hij voorzag het, wat ons oog gebeuren ziet!
Hij bestemde Caïns lastring! Caïns lastring is een lied,
Is een lied, gelijk het onze, tot verheerlijking van God,
Den Ontwerper, den Geleider, den Volvoerder van het lot!...
Licht en duister, vrede en oorlog, hel en hemel, liefde en haat
Maken één muziek voor God uit, onderworpen aan één maat,
En de Duivel is een wanklank, die zich oplost in 't akkoord,
Dat het laatste laatst der dagen in zijn volle ontwikkling hoort!"

Een eind verder zingen de Engelen den duivel toe:

„Durft gij vragen
Naar de oorzaak van uw val? Gij spraakt uw vonnis uit!
Het is uw keus, uw wil, die u den hemel sluit!
Of — werd die keus, die wil bestierd door hooger wetten,
(Almachtige! laat ons uw gramschap niet verpletten,
Indien we ons, al te stout, te buiten gaan in 't perk

niet tot zedelijke werkeloosheid zal stemmen, tot het uitwisschen van het onderscheid tusschen goed en kwaad, als beide aan God welgevallig, beide daar waar zij voorkomen evenzeer door God gewild. Maar vergunt mij, gij die zoo vraagt, u een wedervraag voor te leggen: gij erkent, dat het zinnelijk lijden, laten we als voorbeeld de ziekte noemen, door God gewild is, van God u toekomt; blijft ge daarom werkeloos zitten, en aarzelt gij

---

Door d' ijver voor uw naam, bij 't loven van uw werk!)
Zoo zijt ge, o Lucifer! geschapen tot een voorbeeld
Der wijsheid, die het kwaad te voorschijn brengt, veroordeelt,
En goed maakt, en (wellicht!) door 't zàligendst geweld
Wordt ge onderworpen eerst, dan — in uw rang hersteld!"

Ik voeg er nog de slotverzen van het geheele stuk bij:

„Wegen Gods! hoe duister zijt gij! — Maar we omvleuglen ons het hoofd
Voor 't verblindend licht der toekomst, die 't verrukte hart gelooft!
Blijve 't middel ons verholen! God verkondigt ons het doel
In de onfeilbre profecyen van het zegenrijkst gevoel!
Aan den eindpaal van de tijden ziet mijn oog den geest van 't kwaad
Moê geworsteld en ontwapend, tot geen afval meer in staat!
Als de Heere God in allen, en in alles alles is,
Zal het licht zijn, eeuwig licht zijn, licht uit licht en duisternis!"

Die den toestand van ons vaderland kent zal begrijpen, waarom ik hier zoo gaarne woorden van Da Costa overnam. Hoe oneindig dieper dringt het oog van den dichterlijken regtzinnige door dan het oog dier plat-prozaïsche orthodoxie, waartegen ik in mijne stukken over oud of nieuw moest optreden, en die, van alle gevoel ontbloot, skeptisch in merg en been, ongeloovig aan hetgeen zij verzekert te gelooven, haar eenige kracht ziet in het met geringe scherpzinnigheid aanwijzen van kleine onvolmaaktheden in het bezielde geloof van anderen. Geen wonder, dat de blik van den dichter op dit gebied zoo veel scherper is. Godsdienst, al is ze meer dan poëzie, is toch poëzie in den hoogsten zin des woords, alleen door een dichterlijk gemoed te verstaan.

de ziekte te bestrijden als zou dat een strijd tegen God zelven zijn? Mij dunkt, gij zijt gewoon anders te handelen. Gij verblijdt u, dat uw verstand, terwijl het den bliksem onschadelijk van den hemel weet af te leiden, ook middelen heeft gevonden om, al is het nog maar gebrekkig, de ziekte tegen te gaan, en tegen de lasten die u zijn opgelegd gebruikt gij den hefboom die u in de hand werd gegeven, tegen het leed dat u wordt toegezonden de krachten die u door denzelfden God geschonken zijn. Gij zoudt een dwaas zijn, als gij wel oogen hadt voor het kwaad dat u treft, maar niet voor het vermogen u verleend om het te overwinnen. Ge zoudt u gelijk maken aan den man, die jammerend voor den berg blijft staan, en het vergeet dat hij gezonde beenen heeft om zijn top te beklimmen. Maar zoo de erkenning van het zinnelijk kwaad, als door God gewild, u niet tot werkeloosheid doemt, waarom zou het dan bij het zedelijk kwaad zoo geheel anders zijn? Gij zijt liever gezond dan ziek, daarom bestrijdt gij de ziekte; en gij zoudt de zonde onbestreden laten? Wilt ge dan haar slaaf zijn en niet haar overwinnaar? Maar dat kunt gij niet willen, als uw oog op God gerigt is. Het is goed dat de ergernis komt, maar gij kunt de ergernis niet willen geven, zoodra gij eens haar verdervende kracht hebt erkend. Het was goed, dat Jesus stierf aan het kruis, maar het zou ú toch onmogelijk zijn geweest hem er aan vast te klinken, als gij zijn liefde ondervonden en ze niet ondankbaar vergeten hadt. Zoo noodwendig het is dat de zonde geboren wordt en zich uitbreidt, zoo noodwendig is het ook dat gij den strijd met haar voert op leven en dood, wanneer gij God voor oogen houdt en leeft in gemeenschap met den volmaakte. Het krui-

pend insect moet er zijn, even goed als de adelaar die der zon in het aanzigt vaart, maar zoo gij de adelaarswieken aan u voelt en de kracht in u waarneemt om ze te ontplooijen, zal het u dan mogelijk zijn langs den grond te kruipen? Vaten ter oneere mogen even noodig zijn als vaten ter eere, door dezelfde hand uit denzelfden leemklomp gemaakt, maar is het u onverschillig een vat ter oneere te blijven, zoo gij een vat ter eere worden kunt? De schil is even noodwendig als de kern, maar wilt gij liever de harde bast zijn die van den dorschvloer wordt weggeveegd, dan de voedzame graankorrel, die in de voorraadschuur een plaats vindt? Ik heb er niets tegen, wanneer gij die bekende woorden op de lippen neemt: had God mij anders gewild, hij zou mij anders gemaakt hebben 1). Maar wel heb ik er tegen, wanneer ze u tot een spreuk der ligtzinnigheid worden, waarmeê gij u afmaakt van uwe levenstaak, en tot luiheid u geregtigd acht. Maar dat kunnen ze u ook niet worden, zoo het met uw geloof aan God u waarlijk ernst is. God heeft u niet anders gewild, het is zoo, althans voor dit oogenblik. Heeft hij daarom ook gewild, dat gij zoo blijven zoudt, of dat gij zoudt veranderen, beter, volmaakter worden, ook en vooral door toedoen van uw eigen kracht? Waarvoor schonk hij u dan die krachten, op wier bezit gij roem draagt? Was het niet om door haar, met bewustzijn en wil, de storingen te herstellen in de zedelijke wereld, gelijk er in de stoffelijke wereld krachten zijn, die wat gij daar storingen noemt, maar daar zonder bewustzijn en zonder wil herstellen? Ik

---

1) „Hätte Gott mich anders gewollt,
So hätte er mich anders gebaut." Göthe.

vorder van u geen berouw over de zonden, door u begaan, wanneer gij althans door berouw dat onvruchtbare jammeren over eigen ongeregtigheid verstaat, dat, meestal met hoogmoed verbonden, uw kracht tegen de zonde verslapt in plaats van ze te versterken. Maar wel vorder ik van u dat levendige, tot werkzaamheid drijvende berouw, dat in erkenning en in diep gevoel van het verkeerde bestaat waaraan gij u zelf hebt schuldig gemaakt, en dat even noodwendig u naar zedelijke verbetering doet verlangen, als het gevoel van lichaamssmart bij den zieke het verlangen naar genezing opwekt. Het is bij zedelijk kwaad zoo als het bij zinnelijk lijden is: niet om klagen, maar om bestrijden is het te doen, en de klagt heeft dan alleen waarde, als zij kort duurt, zoodat zij slechts tijd heeft om de veerkracht te spannen, niet om haar te verlammen, om tot handelen aan te zetten, niet om het vermogen tot handelen te ontzenuwen. Dat vruchtbare berouw, die vurige begeerte om tegen de zonde strijd te voeren, kan niet wegblijven waar met de gedachte aan het bedreven kwaad de gedachte aan God verbonden wordt. Al erken ik, dat ook de zonde niet van Gods bestel is uitgesloten, al zeg ik het Lessing na: Gods hand zou bij alles in het spel zijn, alleen bij onze dwalingen niet? toch wordt het verschil tusschen dwaling en waarheid, tusschen goed en kwaad niet uitgewischt, en is het mij onmogelijk de zonde te doen op het oogenblik dat mijn hart in opregtheid vol is van God. Het is zoo, God wil ook de dwaling, maar toch niet in u, die haar lang te boven zijt en wien het gelukt is de waarheid te grijpen. Het is zoo, God wil ook de zonde, maar toch niet in u, wien het een lust is aan God te denken en als aan zijne hand uw levensweg te gaan. Zoo

onmogelijk als het is, dat de man, wien de beweging der aarde tot een deel zijner wetenschap is geworden, tegelijk aan het stilstaan der aarde geloove, zoo onmogelijk is het ook, dat in het gemoed, waarin God leeft, tegelijk de zonde zou leven.

Wanneer wij uit deze beschouwingen, die niets anders waren dan de beschrijving der gewaarwordingen of gemoedstoestanden, welke ons godsdienstig leven met noodwendigheid voortbrengt, tot God zelf terugkeeren, om ons een voorstelling van zijn wezen te vormen, met die toestanden in overeenstemming, zoodat zij de objectieve uitdrukking is van hetgeen wij subjectief in ons binnenste waarnemen, dan verkrijgen wij de voorstelling van die eigenschappen Gods, waardoor hij met de zonde in betrekking is.

Leerden wij de zonde kennen als bestemd om onder Gods wereldbestuur meer en meer te verdwijnen, om door onze kracht bestreden en overwonnen te worden, zoodat wij ons te zekerder tot een rusteloozen strijd tegen haar geroepen achten, naarmate wij de begeerte om met God verbonden te zijn levendiger in ons gevoelen, dan zien wij ons genoodzaakt om ook van God als in bestendigen strijd tegen de zonde te spreken. Zoo kennen wij hem de eigenschap der heiligheid toe, en brengen op hem begrippen over, die aan den eindigen geest ontleend zijn, voorzoover wij dezen in strijd aantreffen met hetgeen hij krachtig afkeurt. Op dien grond is in de taal der vromen, door alle eeuwen heen, van den toorn der Godheid over de zonde en over hem die ze bedreef gesproken, en heeft men den onregtvaardige zoowel als het booze zelf het voorwerp genoemd van zijn heilig misnoegen.

Met die eigenschap der heiligheid moest men, uit hetzelfde oogpunt, ook die der regtvaardigheid verbinden. Want men kon moeijelijk een anderen naam bedenken om God als oorzaak dier zedelijke wereldorde aan te duiden, volgens welke het booze niet alleen tot zijn eigen vernietiging voortgaat, maar tegelijk, zelfs te midden van zijn schitterendste zegepralen, zich niet van het gevoel kan ontslaan, dat het met iedere overwinning slechts een schrede nader komt aan zijn eigen ondergang, terwijl het goede daarentegen, ook al staan de kansen schijnbaar nog zoo ongunstig, niet alleen de toekomst voor zich heeft, maar ook in het gevoel, dat het op haar rekenen mag, nu reeds de hoogste zaligheid geniet. Het kon niet anders, of dit verband tusschen de zonde en de diepste ellende, tusschen de deugd en het meest volmaakte geluk, moest de gedachte doen geboren worden aan een goddelijke vergelding, wier bron alleen in eeuwige regtvaardigheid te zoeken was.

Maar had men eens God als vijand der zonde erkend, dan was het onvermijdelijk, hem ook als den vriend der deugd en van al wat haar rijk bevorderen kan te eerbiedigen. Gods welgevallen moest zich dus uitstrekken tot ieder vruchtbaar berouw over bedreven kwaad, tot iedere opregte begeerte om van het booze afstand te doen, tot elken strijd van het godsbewustzijn tegen de heerschappij der zinnelijke lusten. De mensch, in wien die strijd was gevoerd en met de overwinning bekroond, kon dus, in weêrwil van zijn vroegere verkeerdheden, niet langer een voorwerp van Gods misnoegen blijven, maar moest integendeel der goddelijke goedkeuring en gunst deelachtig zijn. En werd die goedkeurende gunst

tegenover de vroeger verdiende verwerping gesteld, dan moest zij van zelf het karakter van genade, van schuldvergeving, van openbaring der goddelijke barmhartigheid aannemen.

Het valt niet moeijelijk in te zien, dat de voorstelling vooral van deze eigenschappen der Godheid een zeer gebrekkige is. Niet, omdat zij aan het menschelijke, aan ons eigen geestelijk leven ontleend is, maar omdat zij een te groote zelfstandigheid aan de zonde toekent. Zij beschouwt het booze als een magt tegenover God, terwijl het niets anders kan zijn dan een verschijnsel onder God. En toch was het niet vreemd, dat men haar aannam, en zich God naauwelijks in een andere betrekking tot de zonde kon denken, dan waarin men zich zelf tot haar aantrof. En evenmin was het vreemd, dat men, eens dien weg opgegaan, hem tot het einde toe afliep. Zoo kwam men tot de meening, dat al vond God het goede in den mensch werkelijk aanwezig, het hem toch onmogelijk was vrede met den mensch te hebben, zoolang voor het vroeger bedreven kwaad niet geboet was. Zoo ontwikkelden zich de begrippen van een offer dat nog moest gebragt worden, een straf die men vrijwillig moest op zich nemen, tenzij het Gode behaagde haar zelf op de schouders van een ander te wentelen en in het lijden van één verzoening te doen over het kwaad van allen. Had men eens het booze tot een magt tegenover God verheven, had men er zelfs, evenals aan God, een persoonlijk bestaan aan toegekend en zich het beeld van *den* booze gevormd, dan was het inderdaad niet onnatuurlijk, dat men voortging zelfs tot de leer van een plaatsvervangend lijden en sterven, en er aan vasthield trots al haar onwaardigheid, trots al de ongerijmdheden

die er aan verbonden zijn 1). Maar al was het niet onnatuurlijk, zoolang men aan de zonde een zoo groote zelfstandigheid toekende, het moest anders worden, zoodra men omtrent haar karakter, haar beteekenis in het geheel der wereld, tot een andere opvatting kwam. En men moest tot haar komen, zoodra men in vollen ernst de alleenheerschappij Gods aannam, en niet langer blind was voor de tegenstrijdigheid, die in de meening ligt opgesloten, dat de wereld anders zou kunnen zijn dan de schepper der wereld haar bedoeld had. Geschiedt alles naar Gods wil, en is het booze dus niets meer dan een verschijnsel onder God, tijdelijk door hem gewild, maar slechts gewild opdat het weêr verdwijnen zou en voor het goede plaats maken, dan kan het onmogelijk, na door het goede reeds verdrongen te zijn, nog als bestaand worden aangemerkt, als een voorwerp van Gods misnoegen, waardoor ook de mensch, die er van bevrijd is, der goddelijke goedkeuring nog altijd onwaardig blijft. Toegerekend, dat is erkend, kan de zonde slechts worden zoolang zij bestaat, niet als het hart, van haar magt verlost, haar heeft uitgeworpen en in innige vereeniging met God zich gevoelt. Als de boom in zijn vollen zomerdosch voor ons staat, verwijt hem niemand, dat hij in den winter te vergeefs naar zijn bladeren heeft gezocht, en die, uit een zware ziekte hersteld, zijn krachten voelde terugkeeren wordt niet meer gekweld door

1) Mr. Groen van Prinsterer schrijft in n°. 39 van zijn Parlementaire Studien en Schetsen, bl. 464: „Bij zondaarsbehoefte is een Zaligmaker onmisbaar. Welnu! Als er geen *persoonlijke* duivel is, valt de gansche leer der H. Schrift omtrent zonde, verlossing en dankbaarheid, omtrent een *persoonlijken* Zaligmaker weg."

de smarten, die nu geweken zijn. Wat verleden is is voorbij. Ook waar men zich God in toorn en vijandschap tegen de zonde voorstelt, is aan dien toorn en die vijandschap toch slechts te denken zoolang de zonde er werkelijk is; de strijd is onmogelijk geworden als de zegepraal bevochten is. Maar zelfs die geheele voorstelling van het goddelijke misnoegen over de zonde, en zijn strijd tegen hare heerschappij, stelt hare waarde te hoog en miskent te veel hare afhankelijkheid van God. Wat in den mensch, die slechts een klein gedeelte van den tijd overziet, gevonden wordt en onmisbaar is om hem tot handelen, dus tot voortgaan in den tijd, te bewegen, dat brengt zij ligtvaardig op God over, voor wien de geheele tijd als een zamenhangende reeks van gebeurtenissen openligt, waarvan ieder deel een deel van zijn eigen vrij en tevens noodwendig handelen is. Zij breidt tot de oneindige wereldbeschouwing uit wat enkel in de eindige een plaats mag innemen, en ziet voor absolute eigenschappen Gods aan wat nooit anders dan relatief aan de Godheid mag worden toegekend [1]). Zij maakt zich schuldig aan het vroeger reeds veroordeelde dualisme, dat God en de wereld ver uit elkander haalt, en van een wereldontwikkeling droomt, die niet alleen

1) Ik herinner hier aan mijne stellingen, bl. 77 uitgesproken:
„Wat wij kwaad en wat wij zonde noemen is, even goed als het tegendeel, door God gewild;
de begrippen van zinnelijk kwaad of leed en van zonde zijn bloot relatief; voor God hebben ze geen beteekenis;
de eigenschappen, die wij aan God toekennen, zoodikwijls wij aan hem en tegelijk aan de zonde denken, die der heiligheid b. v., zijn eveneens louter relatief."

zonder God, maar zelfs tegen God, althans in de helft harer gebeurtenissen, verloopt.

Wanneer ik haar enkel om hare verheffing der zonde, die zij met God op ééne lijn stelt, wel niet geheel verwerp maar toch binnen enge grenzen zoek te beperken, en daarentegen in haar menschelijk karakter geen bezwaar vind; wanneer ik niet tegen haar aanvoer, dat zij de trekken van den menschengeest op God overbrengt, maar alleen dat zij die trekken overbrengt, die aan onzen geest enkel in zijn eindigheid, in zijn onvolmaaktheid eigen zijn, dan wil ik daarmede geenszins ontkennen, dat ook onze beste voorstelling van God, omdat zij toch altijd van het menschelijke genomen is, den naam van gebrekkig verdient. Veeleer is die gebrekkigheid zoo in het oog loopend, dat het wel onnoodig schijnt er lang bij stil te staan. Ze is dan ook van de oudste tijden af erkend, zelfs daar waar men naast de algemeene openbaring in den mensch nog op het bezit zich beroemde eener bijzondere goddelijke openbaring, in duidelijke woorden uitgesproken en voor alle volgende geslachten te boek gesteld. Ik wees er reeds op 1), hoe men al vóór zestien eeuwen er van overtuigd was, dat zelfs de hoogste en schoonste namen, waarmeê men de Godheid noemen kon, als aan aardsche betrekkingen ontleend niet in staat waren een juiste voorstelling te geven van haar oneindig wezen. Men mogt van God als heer, als koning, als vader spreken, altijd werd de hier niet passende gedachte opgewekt aan het aardsche, het vleeschelijke, het sterfelijke. Niemand die er blind voor was, die het niet gaarne erkende, dat alle namen, hoe verheven ook,

1) Zie bl. 217.

slechts een donker beeld van Gods natuur geven, dat zijn naam God is en geen andere 1). Men is bij die erkenning gebleven, en dikwijls heeft men met kracht geijverd tegen een al te menschelijke opvatting van God, die op hem overbragt wat in den mensch gevonden wordt, zonder de minste poging om het te ontdoen van wat er onvolmaakt en vergankelijk in is. Maar toch heeft men het niet opgegeven van God te spreken in uitdrukkingen, aan het eindige, aan den mensch, aan 's menschen geest ontleend. Men zag het gebrekkige duidelijk in, maar wie kon zwijgen van God, die zijn nabijheid levendig gevoelde, en er was immers geen andere taal waarin men van hem spreken kon? Niemand heeft zich ooit met grooter heftigheid tegen het toekennen van persoonlijkheid en bewustzijn aan God verzet dan Fichte: „Het goddelijke wezen" — zoo schrijft hij 2) — „zal van u en van de wereld onderscheiden zijn, het zal in die wereld volgens begrippen werken, het zal dus voor begrippen vatbaar zijn, persoonlijkheid hebben en bewustzijn? Maar wat noemt ge dan persoonlijkheid en bewustzijn? Toch wel dat wat gij in u zelf hebt gevonden, aan u zelf hebt leeren kennen, en met dezen naam aanduidt? Maar dat ge dit zonder beperking en eindigheid volstrekt niet denkt noch denken kunt, kan u de geringste opmerkzaamheid op uw vorming van dit begrip leeren. Ge maakt

1) Aan de op bl. 217 aangehaalde woorden van Minucius Felix gaan deze vooraf: „Nec nomen Deo quaeras: Deus nomen est. Illic vocabulis opus est, quum per singulos propriis appellationum insignibus multitudo dirimenda est. Deo, qui solus est, Dei vocabulum totum est." En er volgen deze op: „Aufer additamenta nominum, et perspicies ejus claritatem."

2) Werke V. 187.

dus dit wezen door hem die eigenschap toe te kennen eindig, aan u gelijk, en ge hebt niet, zooals het uw begeerte was, God gedacht, ge hebt slechts u zelf in het denken verdubbeld. Gij kunt uit dit wezen de zedelijke wereldorde evenmin verklaren als gij ze uit u zelf verklaren kunt; ze blijft even onverklaard en absoluut als vroeger; en met zulke woorden uit te spreken hebt gij inderdaad in het geheel niet gedacht; ge hebt enkel met holle klanken de lucht doen trillen [1]). Dat het zoo gaan moest, was ligt te voorzien. Gij zijt eindig; en hoe kan het eindige de oneindigheid omvatten en begrijpen?" Het verzet is duidelijk en onbewimpeld genoeg. En toch diezelfde Fichte, eindig als ieder ander, blijft met de oneindigheid zich bezig houden en over haar spreken. En met geen andere woorden, dan die, even goed als de termen van persoonlijkheid en bewustzijn, ontleend zijn aan hetgeen de mensch „in zich zelf heeft gevonden, in zich zelf heeft leeren kennen." Nog geen bladzijde verder [2]) erkent hij, dat zijn geloofsbelijdenis, die hij „de geloofsbelijdenis van den verstandigen en goeden mensch" noemt, „onnavolgbaar schoon is uitgedrukt door twee voortreffelijke dichters." Één van die twee is Schiller, en in de dichtregels, die van hem aangehaald worden, noemt hij God „een heiligen wil," „de hoogste gedachte," „een rustigen geest." [3]). Maar als het ons

---

1) Op de volgende bl. noemt Fichte het „Schulgeschwätz."

2) Twee bladzijden vroeger had Fichte van den *raad* Gods en van het goddelijke *plan* der wereldonderhouding gesproken, en de titel van het geheele stuk is deze: „Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche *Weltregierung*"!

3) Het is het laatste couplet uit die heerlijke drie woorden des geloofs:

vrijstaat zoo van God te spreken, waarom zijn dan de begrippen van Gods persoonlijkheid en bewustzijn holle klanken? Aan God persoonlijkheid toekennende, willen we immers eenvoudig uitdrukken, dat God een zelfstandige geest is. En kunnen we aan een geest, aan gedachte en wil denken, zonder te denken aan bewustzijn? Maar waarom ook zouden we uitdrukkingen trachten te vermijden die inderdaad onvermijdelijk zijn? Fichte zelf, als hij schrijft: „het onwankelbare geloof dringt zich aan mij op, dat er een regel en vaste orde is, volgens welke noodwendig de zuivere zedelijke gezindheid zalig maakt," schaamt zich niet er bij te voegen: „ik sterveling ben wel genoodzaakt, het bovenzinnelijke door begrippen te denken, die aan de zinnelijke wereld ontleend zijn" 1). En waarom dan aan God het bewustzijn ontzegd? Het is Fichte dan ook onmogelijk zich op dat standpunt te handhaven. Slechts *ons eindig* bewustzijn wil hij niet aan God toekennen — wie heeft het ooit willen doen? — maar wel, als had hij niet stoutweg beweerd, dat men persoonlijkheid en bewustzijn „zonder beperking en eindigheid volstrekt niet denkt noch denken kan" — wel het bewustzijn zelf. Het is of al het vorige vergeten was, en even duidelijk en onbewimpeld is nu de uitspraak: „de Godheid is enkel bewustzijn, enkel verstand, geestelijk leven en werken" 2). Het eenige, wat er nu van

„Und ein Gott, ein heiliger *Wille* lebt,
Wie auch der menschliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste *Gedanke;*
Und ob alles in ewigem Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger *Geist.*"

1) V. 207.

2) Ik moet de geheele plaats mededeelen. Men vindt haar in

den geheelen strijd tegen Gods bewustzijn overblijft, is de erkenning dat wij het niet volledig kunnen begrijpen en dus ook niet naauwkeurig kunnen beschrijven. Maar wie heeft ooit op het bezit van een volledig begrip en op de mogelijkheid eener naauwkeurige beschrijving aanspraak gemaakt? Het is niemand verborgen gebleven, dat niet alleen het bewustzijn en de persoonlijkheid, maar het geheele wezen van God diepten heeft, die de mensch niet peilen kan, en dat oude woord is nog niet verouderd: God is groot en wij begrijpen hem niet. Juist omdat hij groot is en wij klein, hij oneindig en wij eindig. Hierover kan nergens verschil van gevoelen bestaan. Maar dat is de vraag, waarop alles aankomt, of we daarom van God moeten zwijgen, en doen alsof hij niet bestond. Slechts in menschelijke termen kunnen wij van hem spre-

---

de „gerichtliche Verantwortung gegen die Anklage des Atheismus" (Werke V. 266).

„Auf diese entschiedene Ablaügnung der Begreiflichkeit Gottes gründet sich dasjenige, was ich in jenem Aufsatze über die Unmöglichkeit Gott *Persönlichkeit* zuzuschreiben, und *Bewusstsein*, beigebracht habe. Man übersehe ja nicht den Grund, aus welchem ich diese Möglichkeit läugnete. Ich rede von ***unserem eigenen begreiflichen Bewusstsein***, zeige, dass der Begriff desselben nothwendig Schranken bei sich führt, und sonach dieser Begriff des Bewusstseins nicht für Gott gelten kann.

Nur in dieser Rücksicht, nur in Rücksicht der Schranken, und der dadurch bedingten Begreiflichkeit habe ich das Bewusstsein Gottes geläugnet. Der Materie nach — dass ich mich bemühe, das unbegreifliche auszudrücken, so gut ich kann! — der Materie nach ist die Gottheit lauter Bewusstsein, sie ist Intelligenz, reine Intelligenz, geistiges Leben und Thätigkeit. Dieses Intelligente aber in einen Begriff zu fassen, und zu beschreiben wie es von sich selbst und andern wisse, ist schlechthin unmöglich."

ken, en wij weten het, dat al onze woorden juist daarom zeer gebrekkig en onvolledig zijn. Maar zal die overtuiging ons er toe verpligten in het geheel niet van hem te spreken? Omdat er geen kennis van God mogelijk is, zooals we die van de eindige dingen bezitten, geen wetenschap, zullen we daarom beweren, dat niet de minste kennis ons deel is? Laat onze voorstelling nog zoo gebrekkig zijn, als ze maar de beste is die wij ons kunnen vormen, als ze maar bruikbaar is voor het doel, dat wij met al ons denken en spreken over God trachten te bereiken. Laat onze woorden ontleend zijn aan den mensch, als het maar het beste in den mensch is, het blijvende, dat voor eindelooze volmaking vatbaar nu reeds, schoon op gebrekkige wijze, als volmaakt door de rede kan aanschouwd worden. Zeker, we zouden wenschen meer te hebben, maar we hebben nu eens niet meer; zullen we ook wat wij hebben versmaden, en spreken als hadden wij niets? Bij een zoo volledige bekentenis van armoede kan hij alleen blijven staan, die den naam van God nooit op de lippen neemt, en ons zelfs het regt betwist om aan God te gelooven. Die nog van God getuigt, omdat hij in eigen gemoed Gods nabijheid ondervindt, die moet zich een voorstelling van God vormen, waarmee hij, al erkent hij haar gebrekkigheid, zich tevreden stelt, en waarin zijn denken rust vindt. En zien wij hem tegen deze of gene voorstelling ijveren, omdat zij aan het eindige, aan het menschelijke ontleend is, in het volgende oogenblik hooren wij hem zelf een voorstelling prediken, die eveneens van het eindige, van het menschelijke genomen is. Merkten wij het op in Fichte 1), wij doen het

1) Wel schrijft Fichte in zijn „Rückerinnerungen, Antworten,

niet minder in Spinoza. Hij is — in het volgende opstel, het laatste, hoop ik daarop terug te komen — een echt godsdienstige natuur, die met de atheïsten van onzen tijd, hoe gaarne ze ook zijn leerlingen heeten, niets gemeen heeft dan de erkenning der natuurnoodwendigheid. Zijn stelsel is vol van God, en hij twijfelt niet aan de volmaaktheid der wereld, omdat hij vasthoudt aan God als het allervolmaaktste wezen 1). Maar hij wil aan God verstand en wil niet meer en niets anders toeschrijven dan rust en beweging. In het eindige, in het gevolg komen zij voor, maar ze zijn eigenlijk niet als de eigenschappen van de oorzaak, van het oneindige wezen, te beschouwen 2). En wil men ze niettegenstaande dat toch ook

---

Fragen" (W. V. 362): „Dies wird erinnert, um dem schon oft mir gemachten Vorwurfe ein Ende zu machen, dass ich mich derselben Worte bediene, deren Gebrauch ich bei Anderen missbillige. Aber ich muss mich derselben wohl bedienen, um überhaupt nur sprechen zu können, und muss sie aus der Sprache aufnehmen in ihrer gegebenen Bedeutung. Aber ich bediene mich derselben in anderem Sinne, als meine Gegner, wie aus der Ableitung der mit ihnen bezeichneten Begriffe selber klar sein sollte." Maar het is ons reeds gebleken, wat er van die bewering aan is.

1) Eth. I. prop. 33. schol. 2: „Ex praecedentibus clare sequitur, res summa perfectione a Deo fuisse productas, quandoquidem ex data perfectissima natura necessario secutae sunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipsius enim perfectio hoc nos affirmare coegit. Imo ex hujus contrario clare sequeretur, Deum non esse summe perfectum; nimirum quia, si res alio modo fuissent productae, Deo alia natura esset tribuenda, diversa ab ea, quam ex consideratione Entis perfectissimi coacti sumus ei tribuere."

2) Eth. I. prop. 32. coroll. 2: „sequitur, voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita sese habere, ut motus et quies, et absolute ut omnia naturalia... Et quamvis ex data voluntate sive

aan God toekennen, dan, zoo meent hij, moet men er geheel iets anders door verstaan dan hetgeen men in ons door verstand en wil verstaat, iets wat er niets mede gemeen heeft dan den enkelen naam, en er even sterk van verschilt als de hond, het blaffende dier, verschilt van den hond, het gesternte. Want Spinoza aarzelt niet het algemeene beginsel te stellen: het gevolg verschilt van de oorzaak juist in datgene wat het aan de oorzaak te danken heeft 1). De toepassing van dit beginsel ligt

---

intellectu infinita sequantur, non tamen propterea Deus magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam.. dici potest ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia, sed ad ipsam eodem modo sese habet, ut motus et quies et omnia reliqua."

1) Ik heb het oog op de belangrijke plaats Eth. I. prop. 17. schol.: „ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam: si ad aeternam Dei essentiam intellectus scil. et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec in ulla re praeterquam in nomine convenire possent, non aliter scil. quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis, animal latrans. Quod sic demonstrabo.... Cum Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet tam earum essentiae quam earum existentiae, debet ipse necessario ab iisdem differre tam ratione essentiae quam ratione existentiae. Nam causatum differt a sua causa praecise in eo quod a causa habet..... Quapropter res, quae et essentiae et existentiae alicujus effectus est causa, a tali effectu differre debet, tam ratione essentiae quam ratione existentiae. Atqui Dei intellectus est et essentiae et existentiae nostri intellectus causa; ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu tam ratione essentiae quam ratione existentiae differt, nec in ulla re praeterquam in nomine cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem

voor de hand. Dankt de mensch aan God niet alleen zijn bestaan, maar ook zijn natuur, zijn eigenschappen, dan moet aan God niets worden toegekend van hetgeen tot die natuur, die eigenschappen behoort, want wel verre van daarin met den mensch overeen te komen, moet God, als zijn oorzaak, juist daarin van hem verschillen. En toch, Spinoza blijft niet alleen de begrippen van verstand en wil voor God behouden, al moge hij er dan ook bijvoegen, dat ze voor God een zoo geheel andere beteekenis hebben dat er inderdaad geen overeenkomst is dan in naam, maar hij schrijft, en wel zonder iets van dat beperkende bijvoegsel, aan God de eigenschap toe van het denken. Hij erkent dat denken als één van Gods attributen, dat is één van die eigenschappen, die het verstand in het oneindige wezen waarneemt als zijn ware natuur uitmakend 1). En waarom schrijft hij aan God die eigenschap toe? Alleen omdat ze in den mensch gevonden wordt 2). Zoo brengt hij wat bij den mensch

eodem modo proceditur, ut facile unusquique videre potest." De ontvouwing is zeer helder, en de toepassing van het beginsel volkomen logisch. Jammer maar, dat het beginsel zelf geheel onbewezen is, want een voorbeeld, waardoor het opgehelderd wordt, kan toch niet als bewijs gelden. En zoo het bewezen of onbetwistbaar ware, waarom dan de woorden van verstand en wil bij God behouden? een vraag, die zeker niemand ten opzigte van den hond als gesternte zal willen doen.

1) Eth. 1. def. 4: „per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tamquam ejusdem essentiam constituens." Eth. II. prop. 1. „Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans."

2) Aan die eerste propositie van het tweede boek der Ethica gaat dan ook het axioma vooraf: „homo cogitat." terwijl het bewijs voor haar zoo luidt: „singulares cogitationes, sive haec et illa

voorkomt op God over, wat het gevolg vertoont op de oorzaak. En geen wonder dat hij het doet. Want in een zijner allereerste stellingen spreekt hij het beginsel uit, dat tusschen twee zaken, die niets met elkaar gemeen hebben, geen verband van oorzaak en gevolg kan bestaan, zoodat, omgekeerd, waar zulk een verband wel aanwezig is, de oorzaak en het gevolg wel iets gemeen moeten hebben, hetgeen alleen daarin kan bestaan dat zij dezelfde eigenschappen bezitten 1). Dat beginsel moge nu lijnregt in strijd zijn met dat andere: het gevolg verschilt van de oorzaak juist in datgene wat het aan de oorzaak te danken heeft; ik wil mij hier bij die tegenstrijdigheid niet ophouden, ofschoon zij, met zoo vele andere, doet zien, wat er te denken is van die vaak zoo hoog geroemde consequentie van den wijsgeer. Ik wil er hier alleen de aandacht op vestigen, dat zelfs Spinoza, hoe krachtig hij er ook tegen ijvere, zich genoodzaakt ziet, in termen aan het eindige ontleend van God te spreken, menschelijke eigenschappen op God over te brengen, en dan in de gelijknamige eigenschappen een andere overeenkomst, een grootere gelijkheid te zien dan in naam alleen, zooals ze tusschen den hond, het blaffende dier, en den hond, het gesternte, bestaat. En hoe zou het anders mogelijk zijn? De oorzaak, die het gevolg deed

---

cogitatio, modi sunt qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt. Competit ergo Deo attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur cogitatio unum ex infinitis Dei attributis."

1) Eth. 1. prop. 3: „quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest," verbonden met prop. 2: „duae substantiae, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent."

ontstaan, kon aan dat gevolg geen andere eigenschappen geven dan die haar zelve eigen waren; moeten dus de eigenschappen van het gevolg geen licht over die van de oorzaak verbreiden? Zoo de oorzaak zich in een groot getal van gevolgen openbaarde, moest de voorstelling van haar wezen dan niet ontleend worden aan hetgeen in die gevolgen het hoogste, het beste was? En waren er sommige voor ontwikkeling vatbaar, voor eindelooze volmaking, moesten dan hun eigenschappen, nu reeds als volmaakt gedacht, niet zoo naauwkeurig als het mogelijk was voor hen, die alleen de gevolgen zien maar nooit de oorzaak zelve, het beeld dier oorzaak afspiegelen? Moest ook die voorstelling nog gebrekkig zijn, omdat zelfs het hoogste en het beste van het eindige, ook al bereikte het die volmaaktheid die het bereiken kan, aan het oneindige zelf niet volkomen gelijk is, toch was zij de reinste en verhevenste, waartoe de mensch, die zelf eindig wel een deel van het oneindige vatten, maar niet het oneindige zelf volledig omvatten kan, in staat was zich te verheffen. Er ligt een diepe waarheid in dat woord van Jacobi: toen God den mensch schiep, schiep hij hem naar Gods beeld; noodwendig vormt daarom de mensch de voorstelling van God naar zijn eigen beeld 1). Zoo moge hij de volle waarheid niet grijpen, toch grijpt hij zoo veel van haar als aan zijn behoeften en aan zijn vermogen beantwoordt. Erkent hij het menschelijke der trekken, hij wissche daarom het beeld niet uit, maar reinige het zooveel hij kan van hetgeen ook het menschenbeeld ontreinigt, en tot het vergankelijke in ons wezen behoort. Het

1) „Den Menschen schaffend theomorphisirte Gott, nothwendig anthropomorphisirt darum der Mensch."

behoud van het gebrekkige schaadt niet, als men het gebrekkige er van maar erkent, en als het tegelijk toch het beste is dat men krijgen kan. Niet die het behoudt is te veroordeelen, maar die het wegwerpt. Hij is gelijk niet aan dien man, die al wat hij heeft verkoopt om er die ééne parel van onschatbare waarde voor te koopen, maar aan den man die van al wat hij heeft zich ontdoet alleen uit wrok, dat hij die ééne parel niet bezit, die noch voor hem noch voor iemand anders te koop is. Hoe zouden we ooit op een volmaakte voorstelling van God wachten? Hebben we er dan een van ons zelf, van ons eigen wezen? We spreken én bij ons én bij de eindige dingen om ons heen, zigtbaar of onzigtbaar, lichamelijk of niet, van een aantal eigenschappen, vermogens, krachten, die we zelfs in allerlei strijd met elkaar laten komen. Maar is het ééne dan tegelijk het vele? Zijn wij in elke levensuiting niet één? Is onze natuur een gedeelde? Is onze geest een huis, dat verschillende al is het dan ook in elkaar loopende vertrekken heeft, waarvan nu het eene bewoond wordt en dan weêr het andere? Niemand die het beweren zal. Van de eenheid van ons wezen zijn we allen doordrongen, en toch blijven we allen spreken als ware er de grootste splitsing in ons. Wij weten wel dat het gebrekkig is, dat het geen naauwkeurige voorstelling kan geven van onze ware natuur, maar we hebben niets beters, en we zouden van geheel ons geestelijk leven moeten zwijgen, als we er niet langer in die termen van mogten spreken. Hoe zou het anders wezen waar onze gedachte zich bezig houdt met God? Wij kunnen ons van God geen andere voorstelling maken dan door een aantal eigenschappen aan hem toe te kennen. Al ware ons begrip van die eigenschappen niet eens

aan het eindige en menschelijke ontleend, zelfs dan nog zou hare veelheid ons onmogelijk het juiste beeld van zijn onverdeelde eenheid kunnen geven. Men heeft zich willen helpen door van Gods eenheid of eenvoudigheid als van een nieuwe eigenschap te gewagen, en haar naast de andere op te nemen. Zoo verhielp men de kwaal niet, maar verergerde haar. Daar alleen ging men een beteren weg op, waar men die eenvoudigheid niet als een nieuwe eigenschap naast of boven de andere plaatste, maar met haar dit alleen wilde uitdrukken, dat alles wat men als verschillende eigenschappen had opgegeven ongedeeld en ondeelbaar één is [1]). Men erkende hiermede het gebrekkige, dat aan iedere voorstelling van God eigen is. En het past ons bij die erkenning te blijven. Maar het past ons tegelijk, voor alle overdrijving ons te wachten. Het gebrekkige is beter dan niets, en men behoort tevreden te zijn wanneer men het beste verkregen heeft dat men zich verwerven kon. Het doel is bereikt, als wij het beeld van God zoo hebben geteekend, dat men aan onze schets hoogere waarde moet toekennen dan aan iedere schets die er van afwijkt; wanneer zij, hoe gebrekkig ook, met de behoeften, het licht, de ontwikkeling onzer eeuw meer dan eenige andere in harmonie is.

Aan de stoute onderneming, zulk een schets te leveren, heb ik mij gewaagd. Ik heb getracht te ontvouwen,

---

1) Schleiermacher d. chr. Glaube §. 56. (W. I. 3. 308): „die Einfachheit ist nur das ungetrennte und untrennbare Ineinandersein aller göttlichen Eigenschaften und Thätigkeiten.... Sie soll abwehren, dass nichts mit aufgenommen werde, was wesentlich in das Gebiet des Gegensatzes gehört."

wat in het begrip van God als geest en als volmaakten geest ligt opgesloten. Het bestaan van dien volmaakten geest was het punt, waarvan ik uitging. Het staat, schoon niet door de wetenschap verkregen, voor den godsdienstigen mensch even vast als de meest stellige uitkomsten dier wetenschap. Nooit heeft de godsdienst van de genade onzer wereldkennis geleefd. Maar wel is altijd het streven geweest, de voorstellingen tot wier vorming zij het denken opwekt, met die wereldkennis in overeenstemming te brengen. Niets was natuurlijker, niets gepaster dan dit streven. En toch vond het telkens een ligt te verklaren tegenstand. De voorstellingen, die men zich eens verworven had, dikwijls na hevigen twist en heeten strijd, waren op het oogenblik dat men ze als de beste uitdrukking van het godsdienstig geloof aannam, met de wetenschap van dien tijd in volmaakte eendragt. Geen wonder dat men ze voor onveranderlijk aanzag. Zoo als het nu was, zoo moest het ook blijven. Men was met de wereldkennis op den besten voet van vrede; de formulieren, waarin men zijn geloof uitsprak, waren immers door haar zelve onderteekend; wie kon vreezen, dat op den vrede ooit de ellende van den oorlog zou volgen? Toch gebeurde wat men voor onmogelijk hield. En het moest gebeuren, want in plaats van onmogelijk was het noodwendig. Immers de wetenschap ging vooruit, eerst langzaam, toen met telkens sneller schreden. Haar gedaante veranderde; hoe kon zij met haar vroegeren bondgenoot op denzelfden goeden voet blijven, als deze bleef weigeren van haar verandering de minste kennis te nemen? Hoe kon zij voortdurend haar zegel blijven hechten aan hetgeen zij vroeger, toen ze nog geheel anders was, met zoo warme overtuiging had bekrachtigd? Zij

had de wereld beter leeren kennen dan zij het in vorige eeuwen deed; zij had vaste wetten gevonden waar zij vroeger een grillig toeval zag of van raadselachtige willekeur droomde. Zij was meerderjarig geworden, en zij begon nu te begrijpen, dat zij een contract had geteekend toen ze nog in de dagen harer onmondigheid was. Kon ze nog langer zich er aan binden? Zij was tot een andere wereldbeschouwing gekomen, een andere opvatting van het verband der eindige dingen en van den loop der wereldsche gebeurtenissen. Wanorde was geweken voor orde, en wat vroeger een sprong scheen was nu een zachte overgang gebleken. Kon zij nog langer bij een geloofsbelijdenis zich neêrleggen, die zij toen alleen had bezegeld, toen zij over de wereld nog zoo geheel anders dacht? Hoe veel moeite het haar ook kostte, om oude vriendschap op te zeggen en dierbare banden te breken, zij moest er onvermijdelijk toe komen. Krachtig diende zij haar verzet tegen de heerschende voorstellingen in. Zoo ging de rustverstoring van haar uit, zij was het die den vrede brak. Kon het anders, of van een twistzieken en oproerigen geest moest men haar verdenken? Niet allen hadden aan haar ontwikkeling deel genomen. De groote meerderheid stellig niet. Die zich aan het vooruitgaan in kennis der wereld lieten gelegen zijn, die behoefte gevoelden aan wetenschap en tevens de kracht bezaten om aan die behoefte te voldoen, waren te allen tijde slechts de meest ontwikkelden, de kloeke en weetgierige geesten, een kleine keurbende in het talrijke leger. Wel is in den loop der eeuwen hun getal voortdurend toegenomen; op het oogenblik is het grooter dan ooit, en daarom is de beweging in onzen tijd ook veel meer algemeen dan zij het vroeger was; maar toch, ook

tegenwoordig is het klein in vergelijking met de geheele kerk, wier duidelijk uitgesproken geloofsbelijdenis zij verlangen te wijzigen. De ontwikkeling der wetenschap ging altijd buiten de groote menigte om, en terwijl thans weinige jaren voldoende zijn, om ten minste hare uitkomsten tot een gemeen goed van allen te maken, werd daarvoor in vroegere eeuwen een lange tijdruimte gevorderd. Zeer natuurlijk dus, dat de menigte, die aan verandering geen behoefte had, niets wilde weten van hen die met vurigen ijver op verandering aandrongen. In de woorden, waarin zij gewoon was haar geloof te uiten, vond zij niets dat haar aanstoot gaf; de nieuwe woorden, die men in hun plaats wilde stellen, kon zij niet eens verstaan; zij, voor wie de geheele natuur nog altijd even grillig was als wind en weder, begreep het niet als men van natuurnoodwendigheid sprak, en kon het niet vatten, als er zoo hooge prijs werd gesteld op het aannemen van een zoo onheimelijk begrip, dat maar al te ligt aan ijzeren boeijen en aan een blind noodlot deed denken. Zoo werd zij behoudend; op den ouden weg, die de regte weg was, wilde zij blijven; haar meening was de ware meening; zij werd door de overlevering gesteund; goed en bloed hadden de vaderen voor haar veil gehad; ze hadden voor haar gestreden en geleden, en mannen, wier naam ook eens een goeden klank had gehad in de wetenschap, waren op haar erkenning gerust de eeuwigheid ingegaan. De partij van het oude werd in eigen oog de partij der regtzinnigheid. Zij daarentegen, die er op uit waren aan een nieuwe voorstelling ingang te verschaffen, waren de mannen der omwenteling, de nieuwigheidspredikers, de ketters en scheurmakers, die verdeeldheid bragten in de kerk, wier leus het was geweest: ééne kudde

onder éénen herder. Er kwam nog bij, dat slechts weinigen in staat waren een onderscheid te maken tusschen het godsdienstig geloof en de vormen die het had aangenomen. De gewoonte, het gezag der eeuwen, had beide zoo innig verbonden, dat ze inderdaad één schenen. Het schip werd gedekt door de vlag waaronder het voer, en de heiligheid der godsdienst deelde men meê aan de voorstellingen waarin men haar reeds zoo lang had uitgedrukt; de oude wereldbeschouwing werd met den luister getooid die alleen aan de oude godsdienst toekwam. 'Zelfs bij hen, die voor het nieuwe pleitten, kwam die verwarring somtijds voor. Ook zij wierpen nu en dan, in de hitte van den strijd, hun fakkel in het binnenste van het heiligdom, in plaats van tot den bouwvalligen ringmuur zich te beperken. Alles werkte zamen, om gloeijende drift te doen ontvlammen, om scherpe vonnissen van veroordeeling uit te lokken, den echten vriend der godsdienst zoo geheel onwaardig. Orthodoxen en radicalen stonden als vijandige magten tegenover elkander in het harnas. Alles natuurlijk, alles noodwendig. En even natuurlijk en even noodwendig, dat naast die twee partijen zich een derde verhief, wier doel verzoening, bemiddeling was. Zij trachtte het oude te behouden, ook waar het inderdaad niet langer houdbaar was, maar zij zocht er tegelijk iets van de nieuwe begrippen aan te verbinden. Zij wilde ieder te gemoet komen, aan ieder zoo veel het kon zijn zin geven. Van beide uitersten wilde zij het goede opnemen, hetgeen in staat was ze nog bij elkaar te houden, terwijl ze beider hevigste strijdleuzen, die ze voortdurend tegen elkaar in het veld joegen, dacht te laten varen. Zij was verdraagzaam en bevredigend; vrijzinnig, liberaal, dat was de naam dien zij bij voorkeur droeg. De beminnelijkste

en meest vredelievende karakters waren altijd onder hare leden te vinden. Maar tevens de zwakste karakters. Want het ging hun kracht te boven, zoo veel van het oude af te breken als voor het nieuwe moest worden weggeruimd. Zij deed, alsof het oude gebouw nog wel kon blijven staan, zoo het in den nieuwen trant maar eens werd opgeschilderd. Ze oogstte er weinig dank voor. Van beide kanten bestookt, was haar plaats in het midden wel de minst aangename, en tegelijk de minst veilige.

Is het haar mogelijk geweest, haar plaats te behouden? Slechts ten deele kan ik een bevestigend antwoord geven. Ja, in het midden is zij blijven staan. Maar het midden zelf is verplaatst. Men heeft de drie partijen, die er door alle eeuwen heen geweest zijn, welke namen ze dan ook mogten dragen, met de drie deelen van een voortrukkend leger vergeleken, de voorhoede, het midden en de achterhoede 1). De voorhoede moge in de valsche meening verkeeren, dat de rest van het leger uit achterblijvers bestaat; het centrum zich voor het eigenlijke heir aanzien; de achterhoede al haar togtgenooten van een toomeloos voorthollen beschuldigen; toch neemt het geheele leger aan één en dezelfde beweging deel. Alles gaat vooruit, ook zij die niet willen vooruitgaan, en die in hun banier het woord stilstand geschreven hebben. De wereldgeschiedenis is magtiger dan het individu. Die zich niet wil bewegen wordt toch bewogen. In de rigting, waarin de voorhoede optrekt, moet toch het geheele

1) Men vergelijke een klein maar keurig stukje van mijn vriend Sibmacher Zijnen over „den toestand der kerk," n°. 7 van zijn „Stemmen voor waarheid en godsdienst." Zijn warm en levendig geloof weet hij zoo krachtig en tevens zoo populair uit te spreken, als het slechts aan weinigen gegeven is.

leger meê. Wacht maar eenige eeuwen, misschien slechts eenige jaren, en waar vroeger de mannen der omwenteling stonden, daar staan nu de vrienden van het behoud, altijd nog strijdende tegen dat ligtzinnige verlaten van het oude standpunt, nooit wijs genoeg om zelf in te zien dat het reeds ver achter hen ligt. Niets is dwazer dan wanneer zich de regtzinnigen van onzen tijd verbeelden, dat zij met de regtzinnigen van vroeger dagen één zijn van ziel en zin. Hoe weinig zouden zij genade vinden in de oogen der kerkvaders en kerkleeraars van de eerste vijftien eeuwen. De hervormers zelfs, de opstellers van den Heidelbergschen catechismus, de Dordtsche vaderen, ze zouden allen met minachting zich van hen afkeeren, als ketters hen veroordeelen, ja als verraders, die met den vijand heulen en het niet beneden zich achten van tijd tot tijd zich in zijn uniform te steken. Alleen relatief, in haar betrekking tot de andere partijen, is de orthodoxie dezelfde gebleven; zij is nog altijd de achterhoede, en ze denkt nog altijd even ongunstig over de beide andere deelen van het leger. Maar absoluut is zij veranderd, gelijk alles veranderd is. Al is ze achteraan gebleven, ze is toch vooruitgegaan; aan de beweging voorwaarts van het geheele leger kon ook zij zich niet onttrekken. En de kracht, waardoor die geheele beweging is bewerkt, is geen andere dan de ontwikkeling in kennis, in wetenschap. Het licht is opgegaan, en al bestraalde het eerst alleen de toppen van het gebergte, toch was het ook aan den voet reeds te zien dat de nacht voorbij was. En hoe hooger het licht rees, des te ruimer gedeelte van de bergen werd er door beschenen; op het eind vielen de heldere stralen tot in het diepste van het dal. Indien het dal tegen het licht

had kunnen strijden, zou het verstandig geweest zijn wanneer het dien strijd had gewaagd? Het had dien immers toch moeten verliezen, en zou het, tot bezinning gekomen, niet voor dat verlies moeten danken als voor het grootste geluk? Er is geen doelloozer strijd dan de strijd tegen de wetenschap. Al kondt ge maken dat ge haar niet zaagt, gelijk de struisvogel den kop in het zand verbergt en zich veilig waant, ge zoudt niet kunnen maken, dat zij u niet zag met al de dwalingen en vooroordeelen die gij zoo gaarne wilt behouden, en waarvan zij u genezen wil. Maar ge kunt niet eens maken dat ge haar niet ziet. Ook op gesloten oogleden valt het licht en dwingt ze zich te openen. De gedachten van uw tijd komen tot u, wat ge er ook tegen doen moogt, gelijk de dampkringslucht tot u komt, wanneer ge niet onder een luchtpomp uw schuilplaats zoekt. Zij komen tot u als zwarigheden en twijfelingen, zoolang ze zelf nog maar zwarigheden en twijfelingen zijn; ook dan moet gij ze toelaten en er acht op slaan; ge moet er mede rekenen, want ze zijn feiten, en geen enkel feit mag buiten de rekening blijven. Maar ook als waarheden komen zij tot u, zoodra ze zelf waarheden zijn, zoodra het der wetenschap onmogelijk is ze prijs te geven zonder een zelfmoord te begaan. En gij zoudt ze afwijzen? Gij zoudt u nuttelooze kwelling bezorgen door te willen afweren wat niet af te weren is? Waarmede zoudt ge een zoo dwaze begeerte regtvaardigen? Gij zijt met hart en ziel gehecht aan uw godsdienstig geloof, en gij wilt het u niet laten ontnemen. Ik prijs die gehechtheid. Maar het is ook om uw godsdienstig geloof niet te doen. De ware wetenschap zoekt het u nooit te ontnemen. Het is te doen enkel om de vormen waarin gij het uitspreekt, om

de voorstellingen die het bij u heeft opgewekt. Er was een tijd, waarin die voorstellingen niets van de wetenschap hadden te vreezen. Want ze waren de vrucht eener overeenkomst, door de godsdienst met die wetenschap zelve gesloten. Maar als nu een van de partijen geheel veranderd is, zou er dan nooit een herziening van de overeenkomst noodig zijn? Kan het product hetzelfde blijven, terwijl slechts één der factoren onveranderlijk is, de andere daarentegen voortdurend verandert? De wetenschap, die eens het regt had om meê te spreken, heeft nu zij wijzer geworden is dat regt niet verloren. Hield de godsdienstige mensch het vroeger voor noodig, zijn voorstelling van Gods werken naar hetgeen men toen van de wereld wist te vormen, thans, nu men zoo veel meer en zoo veel beter van de wereld weet, rust die verpligting wel niet minder op hem. Heeft men vroeger naar eenheid van overtuiging gestreefd, wilde ieder een man uit één stuk zijn, die niet van daag ja zei om morgen neen te zeggen, die het een schande achtte te schitteren op het gebied der godsdienst en belagchelijk te zijn bij iedere aanraking met de leeraars der wetenschap, diezelfde zin behoort ook thans nog allen te bezielen. Ik ben lang geen vriend der middeleeuwen. Het past ons, niet te zijn zoo als men toen was, maar oneindig beter te zijn, veel verder op den weg der ontwikkeling, die vooral in de laatste driehonderd jaren met zoo kloeke schreden is bewandeld. Maar toch, hier mogen we van de middeleeuwen leeren, van dat scholastieke tijdvak, waarop men zoo laag pleegt neer te zien. We moeten althans niet minder zijn dan men toen was. De groote kerkleeraars waren tegelijk de groote wijsgeeren. Dezelfde namen lichten als heldere sterren in de geschiedenis der

wijsbegeerte niet minder dan in de geschiedenis der kerk. Wetenschap en godsdienst werden innig verbonden, en toen men ze uit elkander rukte, toen men wat in de wetenschap ongerijmd was in de godsdienst waarheid noemde, toen was de groote tijd voorbij, de eenheid van den mensch was verbroken, en de hervorming der kerk werd onvermijdelijk. Laten voorbeelden, die zoo sterk spreken, ons wijs maken. Ook onze godsdienst moet verzoend zijn met de wetenschap van onzen tijd. De leer, die wij prediken, moge wat haar godsdienstige bestanddeelen betreft door de wetenschap noch verkregen noch te bewijzen zijn, ze moet toch haar licht kunnen verdragen. Ze moet toch in haar wetenschappelijke bestanddeelen volmaakt met haar zamenstemmen. Ze moet geen stellingen bevatten over de wereld en den mensch, die door haar veroordeeld zijn, geen beweringen over Gods werkingen in de natuur en in de geschiedenis, die door hetgeen wij in die natuur en in die geschiedenis zelve vinden ieder oogenblik worden gelogenstraft. Het is geen ongewoon verschijnsel, dat de leeraar der kerk de mannen der wetenschap ontwijkt, als hij met hen in aanraking moet komen het gesprek zoekt af te houden van hetgeen hem boven alles moest ter harte gaan, misschien zelfs bij hun vragen en bezwaren een aardigheid ten beste heeft of de schouders ophaalt en met luttel eerbied spreekt van hetgeen hij nog vóór weinige dagen als het woord der eeuwige waarheid den volke verkondigde. Dat is een onwaardige en lage houding. Het is jammerlijk om aan te zien, als de man die vroeger vooraan stond thans achteraan staat en zich die vernedering niet eens schaamt. Òf de godsdienst heeft geen levenskracht, geen toekomst meer, òf het moet en het

kan anders worden. De godsdienst heeft de wetenschap niet te vlieden, en die, staande op den vasten grond van zijn godsdienstig geloof, getuigen wil van Gods openbaring in de natuur en in den mensch, die moet vóór alle dingen in zich opnemen wat de wetenschap van de natuur en van den mensch als waarheid heeft gevonden. In plaats van ons af te houden van de wetenschap, moet de godsdienst ons tot haar heen drijven. Want wie is er, die waarlijk in God gelooft en God opregt liefheeft, en die niet begeert Gods werken en wegen te leeren kennen? De wereld, zooals zij werkelijk is, zooals zij is onder Gods bestuur, is toch stellig beter dan de wereld, zooals zij in uw stelsel, al hebt gij met godsdienstigen zin het gevormd, u voor oogen staat. Misschien valt zij u tegen zooals gij haar vindt, maar de schuld, dat zij u tegenvalt, ligt dan toch aan u alleen, niet aan haar, niet aan God die haar schiep. Zij kan u leeren, dat gij u valsche voorstellingen van God hebt gemaakt, zij neemt daarom uw God niet van u weg, zij geeft u zijn beeld slechts reiner en beter van gelijkenis terug. Gij stelt er hoogen prijs op, in den bijbel te lezen, want gij vindt daar Gods woord in, de openbaring die hij in zijn liefde der menschheid geschonken heeft. Maar blijft u zelven dan toch gelijk. De natuur en de geschiedenis zijn immers ook zijn openbaring. Waarom leest gij die minder naauwgezet? Ik meen, volgens uw eigen beginselen moest zij u nog veel meer tot zich trekken. Want — vergunt mij het u lang bekende u nog eens voor den geest te roepen — uw bijbel bevat een aantal boeken, waarvan gij reeds bij de eerste lezing ziet, dat ze soms vrij ver uit elkander loopen. Zij omvatten een tijdruimte van vele eeuwen;

ze zijn opgesteld voor verschillende volken, voor zeer onderscheiden behoeften; hun schrijvers, al waren ze ook door Gods heiligen geest bezield, zijn toch geen onzelfstandige werktuigen geworden, al te duidelijk spreekt toch in hun geschriften hun eigen karakter, hun eigen opvatting van de dingen der wereld. God heeft door Mozes dan toch geheel anders gesproken dan hij eeuwen later door Jesus, door Paulus, door Johannes sprak. Indien hij in onze dagen andermaal zijn geest op een der menschen wilde uitstorten, om door hem tot ons te spreken, zou het dan niet op nieuw in andere woorden, onder andere voorstellingen geschieden? Maar God spreekt ook in onze dagen tot ons; hij doet het in de oneindige natuur en in het rijke menschelijke leven; kan het u dan vrijstaan, daar niet te luisteren naar zijne stem? Gij roemt in het bezit eener bijzondere openbaring. Het zij zoo. Maar zij is in ieder geval niet onmiddellijk aan u gegeven; zij is eeuwen oud, en werd gegeven onder geheel andere omstandigheden dan waarin gij u bevindt, toen de verbeelding veel ruimer spel had, de kennis, die zoo oneindig lager stond dan thans, geen kracht bezat om in haar vaart haar te beteugelen. Waarom zoudt gij de bijzondere, tijdelijke en plaatselijke openbaring verkiezen boven de algemeene en eeuwige? Wat gij als uw godsdienstig geloof belijdt moet ge toch zelf u verworven hebben; het moet uw eigen innigste overtuiging zijn, en niet die van een ander. Maar hoe kan het dan van u gevorderd worden, hoe kunt gij het redelijk achten, uwe voorstellingen liever te rigten naar hetgeen anderen zeggen dat hun van God ingegeven is, dan naar hetgeen gij zelf met uw eigen oogen in de wereld aanschouwt, met uw eigen verstand van hare

wetten hebt leeren kennen? Al geschiedde hun een bijzondere openbaring, u viel ze nog niet te beurt. Waarom houdt ge u dan niet aan die openbaring, die u zelf ten deele is geworden, u zelf en allen menschen, die de oogen willen openen en het licht van hun geest niet uitblusschen? Zij was er immers eer er van één dier bijzondere openbaringen gesproken werd, want de godsdienst is ouder op aarde dan zij. Moogt ge niet verwachten, dat zij nog met volle kracht spreken zal, als de stem van al die bijzondere elkaar afwisselende openbaringen niet meer gehoord wordt? Of, zoo gij het karakter dier openbaringen beperkt, zoo gij er niet langer allerlei voorstellingen in ziet over de wereld en het wereldsche, maar eenvoudig godsdienst en niets meer, welnu, dan stemt zij volkomen overeen met die algemeene openbaring in de natuur en de geschiedenis, en heeft er niets van te vreezen al wordt deze van jaar tot jaar beter en grondiger verstaan. De eenige verandering zal dan deze zijn, dat zij nu met andere voorstellingen over de wereld verbonden wordt dan waarmeê zij vroeger verbonden was. Ge moet de dwaling wel op hoogen prijs stellen, als gij uw godsdienst, die gij uw dierbaarsten schat noemt, liever aan valsche dan aan juiste begrippen paart. Maar ik wil uw pogen niet langer bestrijden; wilt gij het niet opgeven, ik kan er mij meê troosten dat het ijdel is. Wat heeft al uw verzet tegen de wetenschap gebaat? Heeft het haar bewogen om voortaan te zwijgen of andere uitkomsten van haar onderzoek te verkondigen? Dat heeft de geschiedenis u wel anders geleerd. Niet de wetenschap heeft offers gebragt, maar gij hebt ze gebragt. Wat al meeningen hebt gij niet laten varen. Van hoe veel, dat eens door uwe voorgangers in de regtzinnigheid als eeuwige

waarheid was vastgesteld, waarin gij zelf misschien nog zijt opgevoed, hebt gij niet afscheid genomen, omdat het toch niet aanging daarmeê nog voor den dag te willen komen. Onder den krachtigen invloed der wetenschap zijt gij zelf van eeuw tot eeuw, vooral in de vier laatste eeuwen, veranderd. Want waarlijk, zij was u en al uw strijd te sterk. Maar zie dan ook af van uw strijden, en kom tot een eerlijken vrede. Zoo gij weigert, wat kunt gij er door bereiken? Dit alleen, dat de wetenschap alle vereeniging met u zal opzeggen [1]), en de wereld gesplitst zal zijn in twee groote partijen, die van elkaar niet langer de minste kennis nemen, een partij van onwetende geloovigen, en een andere partij van ongodsdienstige denkers. Dat kan toch onmogelijk uw ideaal zijn. Gij hebt een ander doel in het oog; gij wenscht het woord van den dichter [2]) vervuld, dat eens al uwe broeders weêr opzien tot den hemel, en het hart niet langer uitsluitend aan de aarde en hare ach! zoo onzekere genietingen hangt. Welnu, die profetie zal vervuld wor-

---

1) Toen de Jesuiten, om aan de astronomie van Josua vast te houden, de Newton'sche natuurkunde niet wilden onderwijzen, gaven de besten hunner leerlingen haar niet op, maar zochten haar eenvoudig elders te leeren. Marmontel schrijft in zijn Mém. d'un père I. 102: „dès ma seconde année de physique, n'ayant pu engager mon professeur jésuite à nous enseigner la physique Newtonienne, je pris mon parti d'aller l'étudier à l'école des doctrinaires." Zulke voorbeelden zijn leerzaam. De kerk, die de wetenschap uitdrijft, drijft ook de vrienden der wetenschap uit. De grootste proselytenmakers voor het ongeloof zijn de Zionswachters der orthodoxie. De strijd tegen hen geschiedt niet minder in het belang der godsdienst dan in het belang der kennis.

2) „Einst schauen meine Brüder
Auch wieder himmelwärts." Novalis.

den, zoo gij de kennis niet afstoot maar tot u trekt, zoo de leeraar der kerk andermaal de man der wetenschap wil zijn, gelijk ze thans ontwikkeld is, en door de beste harer beoefenaars zonder — vergeeft mij die woorden — zonder plooijen en knoeijen wordt gepredikt. En is het niet uw godsdienst zelve, die u daartoe moet opwekken? Wat zou beter met haar overeenkomen, de talenten die gij ontvangen hebt in de aarde te begraven, of ze met noeste vlijt te gebruiken en er winst mede te doen voor hem die ze u geschonken heeft?

Het kan wel geen moeite kosten die vraag te beantwoorden. Wij hebben ons verpligt gezien, en tegelijk bevoegd, om ons God voor te stellen als den volmaakten geest. Vloeit daar niet onmiddellijk uit voort, dat de ware dienst van God niet anders dan een zuiver geestelijke kan zijn? Zoo wij ons al van zinnelijke vormen bedienen, die vormen kunnen nooit meer dan de middelen zijn, waardoor wij hopen het geestelijke doel des te beter te bereiken. Op zich zelf hebben ze geen waarde. Ze zijn geen pligt, die ons is opgelegd, en wier vervulling ons welgevallig kan maken in Gods oogen; ze zijn slechts de uiterlijke teekenen, waardoor wij ons geloof zigtbaar uitdrukken, ons godsdienstig gevoel levendig en wakker houden, in onze overtuiging ons versterken. Ze zijn vormen der eeredienst; maar eeredienst is geen godsdienst. Ze kan der godsdienst nuttig zijn, maar ze kan haar ook schaden, en ze schaadt haar zonder twijfel, zoodikwijls zij op een te hoogen prijs wordt gesteld. In geen geval is ze met de godsdienst te verwarren. De ware dienst van God heeft een geheel ander karakter. God, den volmaakten geest, te dienen, kan niet anders beteekenen, dan onzen eigen geest geheel aan God te

wijden, ons zelf en alles waarop wij kunnen werken te volmaken. Het is, God lief te hebben met het geheele hart, en alles te doen waartoe die liefde ons dringt. En zou het wel een oogenblik onzeker kunnen zijn, welke vruchten zij dragen moet? Als wij een groot en edel mensch liefhebben, is het dan niet ons eerste streven, ons zelf te veredelen, zijn goedkeuring ons waardig te maken, ons te ontwikkelen tot gelijkvormigheid aan hetgeen wij in hem vereeren en bewonderen? Maar hoe zou dan de liefde tot den volmaakte iets anders kunnen zijn dan de drijfveer tot onze eigen volmaking? Is onze liefde tot God meer dan een schoone maar ijdele klank, is zij ons waarlijk ernst, dan gunt zij ons geen rust voor wij volmaakt zijn gelijk hij het is, dan legt zij ons een eindelooze taak op, in wier vervulling wij ons nooit geheel bevredigen, dan spreekt zij het vonnis uit over iedere daad, over iedere gezindheid, over iedere gedachte, die onvolmaakt is, en te luider en te strenger, hoe grooter die onvolmaaktheid is. Ons zelf volmaken, wat kan het anders beteekenen, dan al de krachten, die God ons verleende, volledig te gebruiken, er meê te ijveren voor het rijk van waarheid en licht, voor de komst van het Godsrijk op aarde? Neen, de godsdienst wiegt ons niet in slaap; zij stemt ons niet tot rust, maar tot nimmer rustende werkzaamheid. Zij maakt ons niet onverschillig voor de wereld, maar zij wekt ons op, om de wereld zoo goed, zoo schoon, zoo gelukkig te maken, als het aan onze krachten gegund is. Geen oogenblik laat zij onze hand los, maar op al onze paden vergezelt zij ons, ons bestendig aansporend tot moedig en onbezweken voortgaan. Voortgaan in kennis van de groote werken Gods, die wij op het tooneel der natuur en der wereldgeschiedenis aanschou-

wen; voortgaan in handelen, opdat in die natuur zoowel als in die geschiedenis de werking van geestelijke wezens en het beeld van den volmaakten geest telkens meer geopenbaard, telkens duidelijker zigtbaar moge worden. De godsdienst wil geen monniken van ons maken, die het leven ontvlugten, maar bruikbare menschen, die het leven veredelen en heiligen. Zij staat niet vijandig over tegen het humanisme, maar zij maakt het humanisme eerst mogelijk, want zij alleen is het, die den mensch opwekt en in staat stelt, om in waarheid volledig mensch te zijn, Gods beeld op aarde.

In korte stellingen zij ook hier de uitkomst mijner overdenking uitgesproken:

de erkenning van God als *geestelijk* wezen sluit alle voorstellingen uit, die alleen bij het lichamelijke gelden, en, zoodikwijls wij hem met ruimte en tijd in verbinding denken, alle tegenstelling en beperking. Zij maakt het deïsme even goed onmogelijk als het pantheïsme, ofschoon zij het gedeeltelijk regt van beide rigtingen eerbiedigt, en ons enkel de taak oplegt om, met vermijding van beider eenzijdigheid, ze in een hoogere eenheid te vereenigen;

ten onregte is die eenheid gezocht in het supranaturalisme, dat, schoon met noodwendigheid ontstaan en in zijn waarde niet gering te schatten, zich op den duur niet kon handhaven tegen de regtmatige bezwaren van de godsdienst zoowel als van de wetenschap;

het is alleen der moderne theologie gelukt, die hoogere eenheid tot stand te brengen in een wereldbeschouwing, die op de vastheid der natuurwetten niets laat afdingen,

maar tegelijk in de geheele wereld met al hare wetten niets meer ziet dan een gevolg waarvan God de oorzaak is;

de erkenning van God als *volmaakten geest* is onafscheidelijk van de voorstelling, dat God volmaakte wijsheid en liefde is;

het geloof in Gods volmaakte wijsheid brengt onmiddelijk de gedachte voort, dat de wereld, waarin zij zich openbaart, een volmaakt harmonisch kunstwerk is;

uit het geloof in Gods volmaakte liefde vloeit de gedachte voort, dat het Godsrijk komen moet over de geheele aarde, en dat het komen moet in ieder onzer, zoodat ons bestaan geen einde kan nemen met de ontbinding van ons lichaam;

de komst van het Godsrijk geschiedt eerst langzamerhand, en wordt niet verhinderd door de zonde, die geen magt is tegenover God maar een verschijnsel onder God;

toch mag die zonde niet blijven, en zij zal door ieder onzer met te grooter kracht worden bestreden, naarmate ons hart inniger met God verbonden, ons oog vaster op het volmaakte gerigt is;

onze geheele voorstelling van God kan niet anders dan gebrekkig zijn, niet alleen omdat wij zoo ligt aan de zonde een te groote zelfstandigheid tegenover God toekennen, maar ook omdat in ieder geval de trekken, waarmeê wij Gods beeld teekenen, aan het menschelijke ontleend zijn;

de erkenning van dit gebrekkige mag ons niet brengen tot het opgeven van ons geloof in God, maar alleen tot het zoeken van de beste voorstelling waarvoor onze tijd vatbaar is, tot het zooveel mogelijk daaruit wegnemen van alles wat in den mensch vergankelijk is en geen blijvend deel van zijn wezen uitmaakt;

is God door ons voorgesteld als de volmaakte geest, dan kan ook de dienst van God, de godsdienst die niet met eeredienst te verwarren is, niet anders dan zuiver geestelijk zijn, zoodat zij in het toewijden van onzen geest aan God bestaat en in het rustelooze streven om ons zelf en de wereld telkens meer te volmaken;

wij volmaken ons zelf wanneer wij al onze krachten volledig gebruiken en ontwikkelen, en dus ook het ons geschonken kenvermogen, zoodat de godsdienst geen belang kan hebben bij de bestrijding, maar veeleer bij de bevordering der wetenschap;

gelijk de godsdienst ons opwekt tot kennen, zoo wekt zij ons ook op tot handelen, en maakt, wel verre van het humanisme tegen te werken, de verwerkelijking van het ware menschelijke wezen op aarde eerst mogelijk.

VII.

SDIENST, CHRISTENDOM, PROTESTANTISME.

„Onze godsdienst moet verzoend zijn met de wetenschap van onzen tijd. De leer, die wij prediken, moet geen stellingen bevatten over de wereld en den mensch, die door onze wetenschap veroordeeld zijn, geen beweringen over Gods werkingen in de natuur en in de geschiedenis, die door hetgeen wij in die natuur en in die geschiedenis zelve vinden ieder oogenblik worden gelogenstraft."

Met die woorden sprak ik in het laatste opstel mijne overtuiging uit, dat er tusschen ons weten en ons gelooven geen strijd mag bestaan. Het gelooven ligt even goed als het weten in den kring van het oordeelen. Die gelooft velt niet minder zijn oordeel over voorwerpen en eigenschappen of betrekkingen van voorwerpen, dan die beweren durft dat hij weet. Zoo de mensch dus één is in zijn geestelijk leven — en is niet juist de eenheid het karakter van den geest tegenover het gedeeld zijn van het lichaam? — kan hij niet, waar het dezelfde verrigting geldt, twee zijn. Wanneer hij heden het tegendeel verdedigt van hetgeen hij gisteren, ja van daag nog als waarheid verkondigde, doet hij aan de eenheid van zijn natuur, wier kracht hij zelf in zich gevoelt, te kort. En op den duur is het hem onmogelijk, in dien gespannen,

onnatuurlijken toestand te blijven. De eenheid van zijn wezen zal op het eind haar regt handhaven, en als het hem niet gelukt zijn weten en zijn gelooven met elkaar te verzoenen, zal hij óf zijn wetenschap aan zijn geloof óf zijn geloof aan zijne wetenschap ten offer brengen. Van deze beide uitersten is het eene niets vreemder dan het andere, en de geschiedenis heeft voorbeelden genoeg aan te wijzen zoowel voor de alleenheerschappij van het weten als voor die van het gelooven. Maar ook bewijzen genoeg van het onheil, door beide eenzijdigheden gesticht. Juist dat is het grootste ongeluk van onzen tijd, dat wij op nieuw gevaar loopen ons óf het eene óf het andere dwangjuk te zien opgelegd. Zoolang ons weten en ons geloof onverzoend blijven — en bij de meesten, die aan de ontwikkeling der wetenschap maar eenig deel nemen, is dit tegenwoordig het geval, — komen wij in onze overtuiging niet tot rust, en is er geen vastheid van beginselen in ons. Het valt ligt ons om te werpen, en het eenige wat moeijelijk mag heeten is dit, te voorspellen aan welken kant wij zullen nederkomen, aan dien van de wetenschap of aan dien van het geloof. Misschien ook wel, dat we eenige malen van standpunt — ik zou liever moeten zeggen van ligplaats — veranderen, en van daag het geloof, dat we gisteren nog ten hemel verhieven, ligtzinnig prijsgeven, om morgen weêr even ligtzinnig ons in de armen van een blind geloof te werpen en met de wetenschap den spot te drijven. En waar wij in de hoogste dingen zoo weinig vastheid verraden, zou er daar in de lagere beter op ons te rekenen zijn? Al wat er in onzen geest omgaat staat met elkaar in het naauwste verband; men kan toch niet onnoozel genoeg zijn, om te meenen, dat men een bepaalden kring van voorstellingen kan weg-

nemen zonder dat de andere er door gedeerd worden. Onzekerheid in mijn hoogste belangen moet onzekerheid in al het lagere na zich slepen. Ook dat treurige verschijnsel, dat ons schier alle vertrouwen in menschen ontneemt, is er een gevolg van, dat we overal zoo veel verachtelijke overloopers en verraders ontmoeten, die de vlag waaronder zij gediend hebben in het leger van den vijand overbrengen. Een waarachtige overtuiging kan men niet verloochenen, niet verkoopen, maar als men inderdaad geen overtuiging bezit en eenvoudig iets, waaraan men inwendig vreemd is, en dat men alleen aan de toevallige omstandigheden verschuldigd is, er voor uitgeeft, wat wonder dan, dat bij veranderde omstandigheden een andere schijn van overtuiging wordt aangenomen? De krijgsman, die voor zijn vaderland strijdt, die haardsteê en altaar verdedigt, loopt niet tot den vijand over; maar die enkel een huurling is en voor het land, waarvan hij de wapens draagt, niets gevoelt, wat zou dien beletten in de dienst van den vijand te gaan, zoodra deze maar een hoogere soldij biedt? Hij dient immers slechts om loon; zijn ontrouw aan de magt, die hij eens gekozen heeft, is getrouwheid aan zich zelf 1).

---

1) Zeer juist is de uitspraak van Gelzer: „das geheime Seelenleiden und die grösste sittliche Gefahr der Gegenwart ist die unversöhnte Spannung zweier Bildungsstufen. So lange die Versöhnung zwischen unserer religiösen und unserer wissenschaftlichen Cultur nicht für die Mehrzahl gefunden, d. h. in allen Kreisen unserer Nationalbildung, in Kirche und Schule, in Erziehung und Leben, mit Weisheit durchgeführt ist, wird unsere Zeit an diesem innern Widerspruche wie an einem geheimen Schaden fortwährend kränkeln, der bald die sittliche, bald die geistige Entwickelung mit Verkümmerung bedroht."

Het is slechts verzoening, geen eenheid van weten en geloof, die ik vorder. Zoo de twee magten maar niet in strijd zijn, zoo het maar mogelijk blijft dat zij elkander de hand reiken en een bondgenootschap sluiten, is het volkomen genoeg; een oplossing van de eene in de andere is even onnoodig als onmogelijk. Ik mag niet aan mijn onsterfelijkheid gelooven, wanneer ik beweer het tegendeel te weten; maar wel mag ik met mijn geloof aan de onsterfelijkheid vasthouden, al is mijn wetenschap buiten staat haar te bewijzen, zelfs al voert zij bedenkingen tegen haar aan, die ik niet kan oplossen, als ze maar niet krachtig genoeg zijn om haar allen redelijken grond te ontnemen. Het was een stoute poging van Anselmus, toen hij er naar streefde het geloof in weten te doen overgaan, en van hetgeen men voor de twee hoofdstellingen van het christelijk geloof hield, het bestaan van God en de verlossing door het bloed van den Godmensch, het bewijs te leveren, dat zij volstrekt noodwendig waren, dat het onmogelijk anders kon gedacht worden dan het in die stellingen was uitgesproken. Die poging was een bewijs niet alleen van de kracht des geloofs, maar ook tegelijk van den eerbied voor het denken. Maar met een goeden uitslag is zij niet bekroond. Door de ondervinding gewaarschuwd, stellen wij onze eischen lager. Onze leus is niet: wie niet voor ons is, die is tegen ons, maar veeleer: wie niet tegen ons is, die is voor ons. Als de wetenschap ons niet veroordeelt, hebben wij vrijmoedigheid voor ons geloof, en wij maken ons geloof volstrekt niet van de voorwaarde afhankelijk, dat onze wetenschap het als de eenig mogelijke, eenig redelijke voorstelling met onweêrstaanbare kracht van redenering bewijze.

Verzoening van ons weten en ons gelooven, nooit heeft

de menschheid grooter ijver aan den dag gelegd om haar tot stand te brengen, dan in de tweede helft der middeleeuwen, in dat tijdperk der ontwikkeling, waaraan men den naam van het scholasticisme pleegt te geven. Zelfs de eenheid van beide stelde men als beginsel vast, uitgaande van Erigena's bekende woorden: de ware wijsbegeerte is de ware godsdienst, en omgekeerd de ware godsdienst is de ware wijsbegeerte 1). Had men vroeger zich over het algemeen tevreden gesteld met het aanwijzen der uitwendige gronden waarop men geloofde, een aanwijzing waarin aan de wonderen en aan de vervulde voorzeggingen de voornaamste plaats werd toegekend, thans was het om de inwendige gronden te doen. Het geloof zelf moest zich tot weten verheffen; was het al om zijn bovennatuurlijken oorsprong aangenomen, het moest gewaardeerd blijven en behouden worden om zijn redelijk karakter, omdat het denken zijn noodwendigheid wist te bewijzen. Men twijfelde niet, of al wat men geloofde, de geheele kerkleer, kon de scherpste proef van het denken doorstaan; aan de bewerking der rede onderworpen, zou die geheele kerkleer onveranderd uit de bewerking weêr te voorschijn komen; niets kon zij er bij verliezen, maar integendeel dit er bij winnen, dat haar redelijkheid boven alle bedenking was gehandhaafd. Het gelooven moest streven naar het begrijpen, en eens in het geloof bekrachtigd moest de christen er op uit zijn

1) „Quid est aliud de philosophia tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium causa, Deus, et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam."

wat hij geloofde ook te verstaan. Met die uitspraken van Anselmus [1]) werd de nieuwe rigting als ingewijd. En toen er eeuwen waren voorbijgegaan, en zij wel niet de taak die zij op zich had genomen, maar toch die taak had vervuld, waartoe zij in de geschiedenis der menschheid geroepen was, toen werd het door den man, dien men den laatsten der scholastieken noemt, en in wiens sterfjaar Luther reeds twaalf jaren oud was, door Gabriel Biel nog eens herhaald: het moge voor den gewonen regtzinnige genoeg zijn eenvoudig te gelooven, ons betaamt het wat wij gelooven ook te begrijpen [2]). Zoo gingen aan het einde van dit groote tijdvak nog enkelen op dienzelfden weg voort, dien in den aanvang allen betraden, waar het de verdediging des geloofs gold van het supranaturalisme afkeerig, dat zich aan de geloofsstellingen hield omdat zij op bovennatuurlijke wijze van God waren, en de hand reikend aan het rationalisme, dat voor de geloofsstellingen daarom alleen aller eerbied vorderde, omdat haar redelijkheid in het volle daglicht was gesteld.

1) Fides quaerens intellectum." — „Sicut rectus ordo exigit, ut profunda Christianae fidei credamus priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere." — „Ubi dicit sacra scriptura: nisi credideritis non intelligetis, aperte nos monet, intentionem ad intellectum extendere, cum docet, qualiter ad eum debeamus proficere." — „Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam."

2) „Quamvis ... simpliciter credere sufficit cuilibet orthodoxo, ... tamen hic sumus in scholastico gymnasio, ubi nedum quid credendum, sed quemadmodum credenda catholice intelligantur investigandum est, quantum humana fragilitas sinit. Eisque loquor, qui parati esse debebunt ad satisfaciendum omni poscenti rationem de ea quae in nobis est spe."

Maar het waren op het eind van het tijdvak slechts enkelen. De groote meerderheid was op een ander pad afgedwaald. Wel verre van haar doel te bereiken, had de scholastiek het volkomen gemist. In plaats van aan dien kant uit te komen waarheen zij zich op weg had begeven, was zij, zonderling doolende, juist aan den tegenovergestelden kant uitgekomen. Zij had telkens weer het tegendeel moeten verkondigen van hetgeen zij eens als haar vast beginsel had gepredikt. Het beste bewijs, dat hare dagen geteld waren. Want dat is in de geschiedenis van het denken het gewone verschijnsel: een rigting van den menschelijken geest heeft al haar kracht verbruikt en daarom uitgediend, zoodra hare leus juist het omgekeerde is geworden van hetgeen zij in den aanvang was. Eenheid van weten en gelooven was het groote doel der scholastiek geweest; volstrekte scheiding van weten en gelooven, onverzoenlijke strijd zelfs, was hare uitkomst. Met een stout rationalisme ving zij aan, met een blind supranaturalisme moest zij eindigen. De redelijkheid van het geloof was het groote postulaat geweest, de onredelijkheid van het geloof was het laatste antwoord. In den aanvang scheen de rede alles te zijn; zelfs het bestaan van God, zelfs het mysterie van Gods menschwording en van onze verlossing, zou men alleen erkennen, omdat de rede had aangetoond, dat die erkenning noodwendig was; op het eind was de rede niets, en was alles der Godheid door niets te regtvaardigen willekeur. Zij alleen heerschte op het gebied der zedelijkheid; Gods vrije wil was hier de eenige wet, en op het eind kwam men er onbewimpeld voor uit: „Wat goed en wat kwaad is, is alleen door Gods onbeperkt vrijen wil vastgesteld en verordend. Maar juist daarom kan het door dienzelf-

den wil worden gewijzigd en omgekeerd. Wat nu regt is wordt zoodra God het anders wil tot onregt" 1). Maar zij heerschte niet minder op het gebied der waarheid. Men begon zich te verlustigen in de onredelijkheid der geloofsstellingen, van wier redelijk karakter men eerst zoo hoog had opgegeven, en een waarheid te aannemelijker voor het geloof te achten naarmate zij ongerijmder was voor het verstand. Was men begonnen met de rede boven het gezag te stellen, thans predikte men niets anders dan het gezag, een blind, onredelijk geloof, een deemoedige onderwerping aan de kerk, die alleen te bepalen had wat men als van God geopenbaard moest gelooven. Zelfs kon in de theologie waar zijn wat voor de natuurlijke rede onmogelijk, ondenkbaar was. Voor geen enkele ongerijmdheid deinsde men terug, en op gezag van de kerk en van Gods openbaring nam men ieder mysterie en ieder mirakel aan, terwijl aan de menschelijke rede volstrekt alle beslissing werd ontzegd, wat door Gods almagt al of niet kon gewrocht zijn 2).

1) „Ea est boni et mali moralis natura, ut cum a liberrima Dei voluntate sancita sit et definita, ab eadem facile possit emoveri et refigi; adeo ut mutata ea voluntate quod sanctum et justum est possit evadere injustum." Willem van Occam. Reeds vroeger had Duns Scotus verklaard: „Sicut Deus potest aliter agere, ita potest etiam aliam legem statuere rectam, quia si statueretur a Deo recta esset, quia nulla lex est recta nisi quatenus a voluntate Dei acceptatur."

2) Als we deze woorden van Willem van Occam lezen: „Non juxta modum causarum naturalium potentiam divinam artare debemus, cum divina potestas virtutem omnium creatorum in infinitum excedat. Nec ad negandum aliquid posse fieri de virtute divina experimenta sufficiunt, cum totum ordinem causarum possit Deus immutare; et contra cursum communem causarum naturalium

Zoo was de schoone poging mislukt, die verzoening, verbroedering zelfs van weten en gelooven had bedoeld, en feller vijandschap dan ooit te voren was de uitkomst geworden. Wat droeg van een zoo groote mislukking de schuld? In alle tijden was die verzoening de begeerte der edelste geesten geweest, maar nooit had men warmer voor haar geijverd dan in de scholastiek. Geleerden, wier naam door al hun tijdgenooten met eerbied werd genoemd, hadden aan de grootsche taak hun leven gewijd, en door duizenden werd aan hun werk de levendigste belangstelling geschonken. Men verdrong zich in de gehoorzalen der nieuwe wetenschap, en men deinsde niet terug voor de lezing van geschriften, die door lange en ingewikkelde redeneringen, door spitsvondige tegenstellingen en onderscheidingen, door tal van bewijzen voor en tegen, den geest dreigden uit te putten. Daarbij, de kerk juichte het streven toe. Zij gevoelde, dat het haar eigen eer, haar eigen belang gold. Die voor de redelijkheid der

constat eum multa fecisse," herkennen we in den nominalist der veertiende eeuw den geestverwant van de supranaturalisten onzer dagen, waar zij aan hun wonderen gelooven op grond van Gods almagt, die immers aan geen natuurwetten kan gebonden zijn. Hoe geheel anders dacht Berengarius, toen hij tegen de transsubstantiatieleer, zooals ze reeds in de negende eeuw door Paschasius Radbertus was gepredikt, deze woorden schreef: „Per miraculum dicis ista fieri, admirationi deberi, verius dixisses, ad injuriam et contemptum Dei." Immers „ad contemptum vel injuriam Dei valere necesse est, quod tu erras, veritatem Dei exigere a fidelibus suis ut mentiantur, portiunculam carnis, quae numquam ante celebrationem mensae dominicae extiterit, in celebratione mensae dominicae tunc primum existere coeperit, esse de Christi corpore, cujus nulla omnino pars negari possit per mille et amplius retro annos extitisse."

kerkleer streden, wat konden zij anders zijn dan ijveraars voor het kerkelijk gezag, voor de magt der geestelijkheid en voor de eenheid dier magt in den stedehouder van Christus? De opkomst en de hoogste bloei der scholastiek vallen zamen met de opkomst en den hoogsten bloei der hïerarchie, een Anselmus met een Gregorius VII, een Thomas van Aquino met een Innocentius III. En die tegen het kerkelijk leerstelsel en tegen de wijsbegeerte, die het zocht te verdedigen, in verzet kwamen, was het hun niet tegelijk om ondermijning van het Pauselijk gezag te doen? Wel te regt zag men dus in de zaak der scholastiek de zaak ook van de kerk. Maar met des te meer aandrang moet de vraag worden herhaald: hoe kon een poging zoo geheel mislukken, die met den grootsten ijver en de schoonste talenten werd ondernomen, en die tevens door de hoogste magt werd gesteund?

Het komt mij voor, dat ik die mislukking aan de vereenigde werking van drie oorzaken mag toeschrijven.

De kerk juichte het grootsche pogen toe. Maar deed zij het onvoorwaardelijk? Was zij bereid aan het welslagen des noods een offer te brengen? Liet zij den opgewekten geest volkomen vrijheid? Noch aan zelfverloochening noch aan vrijheid heeft zij een oogenblik gedacht. Met ingenomenheid liet zij der wetenschap toe, het geheele stelsel des geloofs in behandeling te nemen, mits er door die behandeling niet het minste van verloren ging. Stoutmoedig mogt het denken op weg gaan, maar zij behield zich voor, het eind van dien weg aan te wijzen. Het mogt de kerkleer bevestigen, maar niet haar besnoeijen. De rede was er toe geroepen, het geloof te bewijzen, maar niet het aan haar kritiek te onderwerpen. Zij mogt een bondgenootschap sluiten met het dogma, maar alleen

een bondgenootschap waarin zij bereid was de rol van dienstmaagd te spelen 1). Zij had alleen voor den vorm te zorgen, den inhoud zou de kerk geven, en zij gaf dien in het leerstelsel in zijn geheel, zonder dat het vrij stond een onderscheid te maken tusschen het wezenlijke en het toevallige, de hoofdzaak en de bijzaken. Zoo werd de kerk niet onder de magt der school gebragt, en door haar gedwongen redelijk te zijn, maar omgekeerd werd de school aan de dienst der kerk onderworpen, en door haar gedwongen het bewijs te leveren dat hare leer den naam van redelijk reeds verdiende. Bij die verhouding was aan een ware verzoening tusschen gelooven en weten, een verzoening die op den duur aan de eischen der rede zou voldoen, onmogelijk te denken. Die aan de rede het regt in handen geeft om zijn geloof te verdedigen, moet haar ook het regt toekennen om dat geloof te toetsen, en zoo het geheel of ten deele valsch bevonden wordt, het ook geheel of ten deele te verwerpen. Is het oog helder en scherp genoeg om de redelijkheid der leer in te zien, dan moet het ook helder en scherp genoeg zijn om hare onredelijkheid waar te nemen. Iemand tot onderzoek op te roepen, en tegelijk op zware straf hem de uitkomst van zijn onderzoek voor te schrijven, is zeker niet de beste weg om aan zijn zelfstandigheid hulde te doen. In waarheid wordt hij niet tot onderzoek opgeroepen, maar enkel als pleitbezorger eener zaak, zelfs al bleek ze hem

1) In 1050 zei Damiani van de wetenschap: „quae tamen artis humanae peritia si quando tractandis sacris eloquiis adhibetur, non debet jus magisterii sibimet arroganter arripere, sed *velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio subservire*, ne si praecedit aberret."

een kwade zaak te zijn. Het ware rationalisme stelt zich ten doel, het geloof te regtvaardigen voor de wetenschap, maar het kent zich, juist om dat doel te bereiken, dan ook het regt toe, uit de rij der geloofswaarheden uit te werpen wat voor de wetenschap met niets te regtvaardigen is, vooral wat in strijd is met haar meest gewaarborgde uitspraken. De wetenschap komt immers niet voor de regtbank van het geloof, maar omgekeerd het geloof voor de regtbank der wetenschap, want het is niet om de geloofwaardigheid van het weten, maar om de redelijkheid van het geloof te doen. Moest de wetenschap zich regtvaardigen voor het geloof, het zou haar pligt zijn, zich in al haar deelen door het geloof te laten beproeven, en wat in die proef bezweek willig prijs te geven. Maar de wetenschap heeft zich niet te regtvaardigen. Wat ik weet — dat wil zeggen: wat ik na mijn onderzoek overtuigd ben te weten, — het kan niet in mij opkomen, daarop van iemand ter wereld nog goedkeuring te vragen. Want zoo er iemand ware, wiens weten ik in dit punt boven het mijne stelde, zoodat ik meende alles van zijn instemming afhankelijk te moeten maken, zou ik niet overtuigd zijn te weten, maar juist door mijn onderwerping aan hem het gemis aan die overtuiging in mij zelf verraden. De geloovige daarentegen wil zijn geloof regtvaardigen, en wel voor niemand anders dan voor de wetenschap. Hij moet het doen, zoodra hij een onderscheiding toelaat tusschen een redelijk en een onredelijk geloof. Voor zijn eigen geloof maakt hij dan aanspraak op den titel van redelijkheid, en aan wie anders zou hij het regt van beslissing kunnen toekennen, of die titel al of niet een aangematigde is, aan wie anders dan aan de rede? Aan de rede alleen zal toch wel het

oordeel verblijven over de redelijkheid van welke stellingen dan ook. Één van beide dus, óf de geloovige moet het volmaakt onverschillig achten of zijn geloof als redelijk geldt, — en in dat geval zal hij weldra op de onredelijkheid zijner geloofswaarheden roem dragen, — óf hij moet bereid zijn, van zijn geloof al die stellingen te laten vallen, die de wetenschap veroordeelt, waarvan zij bepaald het tegendeel als waarheid verkondigt. Zoo krijgt van zelf het weten de eindbeslissing, het opperste gezag in handen. Maar in de scholastiek zien wij lijnregt het tegendeel. Zij draagt het hoogste gezag aan het geloof op, en vernedert de wetenschap tot dienstmaagd der kerkleer. Met warme belangstelling roept zij de rede op ter beschouwing van het geloof, maar om haar op den mond te slaan zoodra zij het waagt een afkeurend oordeel uit te spreken. Met regt had Anselmus den Christen, dien hij opwekte om naar het begrijpen van zijn geloof te streven, de vermaning op het hart gedrukt, het geloofde niet terstond op te geven wanneer hij buiten staat bleek het te begrijpen [1]; maar bij die wijze vermaning bleef men niet, men ging oneindig verder, en wilde niets opgeven; men hield aan alles vast, niet alleen aan die stellingen wier begrip de kracht der wetenschap te boven ging, maar ook aan die, wier ongerijmdheid voor de vierschaar der wetenschap bewezen was. Want al ving de rede hare taak aan in het vaste vertrouwen, dat zij de redelijkheid van het kerkelijke dogma zou kunnen be-

1) „Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intelligere non valet a fide recedere. Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur; cum vero nequit, quod capere non potest veneratur."

wijzen, het moest weldra blijken, dat het dogma helaas! niet altijd redelijk was, vaak van alle redelijkheid vlak het tegendeel. Zijn redelijkheid was slechts een postulaat, geen waarheid. En toch gold alle wijziging, alle besnoeijing als een verderfelijke ketterij. Hoe ware het mogelijk geweest, op zulke grondslagen het gebouw op te trekken, waarin zich de wetenschap zou te huis gevoelen, waarin zij het feest kon vieren der verzoening van weten en geloof?

Maar er was nog meer wat aan die blijde uitkomst in den weg stond. Men zocht de twee partijen, geloof en wetenschap, tot elkaar te brengen; maar waren zij er reeds vatbaar voor? Was de wetenschap zelfstandig en krachtig genoeg, om hare regten te handhaven en zich tegen iedere verbinding te verzetten, die aan die regten te kort deed? En was het geloof eenvoudig genoeg, om voor de rede aannemelijk te zijn? Bepaalde het zich tot zijn eigen wettig gebied, de godsdienst, waarop de kennis zich geen oordeel kon aanmatigen, maar van welks bestaan en uitgestrektheid zij in staat was zich te overtuigen? Vermeed het alle uitspraken over den zamenhang der wereldsche dingen, over de wijze waarop het eene verschijnsel met het andere verbonden is, onderwerpen waarmeê van de oudste tijden af het denken zich heeft bezig gehouden, en die door niemand ooit buiten het veld der wijsbegeerte gebannen zijn? Op al die vragen geeft de geschiedenis een ontkennend antwoord. Het lag aan beide partijen, dat een ware verzoening, met hoe veel ijver ook gezocht, onmogelijk was. Terwijl de eene te weinig vermogt, begeerde de andere te veel, zoodat alles met onderwerping van de eerste aan de laatste moest eindigen. In dezelfde mate waarin de magt der wetenschap te klein was, was de omvang van het geloof te groot.

De magt der wetenschap was te klein. De geheele kennis der middeleeuwen was niets meer dan een stam zonder levenskracht. Een zelfstandig onderzoek, op waarneming der feiten gegrond om wier verklaring het te doen was, werd niet ondernomen. Zelfs hier, waar men zocht te weten, niet slechts te gelooven, boog men zich voor hooggevierde autoriteiten. Alles was overlevering. Waar men zijn voorstellingen niet aan de kerkleer ontleende, daar ontleende men ze aan hetgeen van de romeinsche letteren was overgebleven, waartoe ook die weinige vertalingen uit het Grieksch behoorden, van wier aantal men zich later een zoo overdreven denkbeeld heeft gemaakt. Slechts bij zeer enkelen vond men een waarachtig wetenschappelijk leven en hoorde men juiste uitspraken over de methode der navorsching, maar over het geheel was er van de echte wetenschap niets te ontdekken. Hoe zou het ook mogelijk geweest zijn ergens in haar bezit te komen, als men zelfs daar haar niet meester kon worden, waar zij toch het ligtst te verkrijgen is, op het gebied der natuur? En dat ze ook hier ver buiten het bereik bleef, kan wel niemand betwisten. Het was vooral daaraan te wijten, dat men bijna altijd op het verkeerde veld werkzaam was. Een noeste vlijt werd aan die gronden besteed, waarop toch nooit zou te oogsten zijn, terwijl de grond die rijke vrucht had kunnen dragen, en ook in later eeuwen werkelijk gedragen heeft, in den regel werd verwaarloosd. Men was ijverig bezig met vragen waarop nooit een antwoord te vinden is, of God maken kan dat, met behoud van lichamen en ruimte, een lichaam niet in de ruimte is, of in den staat der onschuld allen van het mannelijk geslacht zouden geweest zijn, en wat niet al meer, maar die vragen, waarop de natuur

bereid was te antwoorden, hield men terug. Er was ook weinig dat er toe opwekte ze uit te spreken. Want die enkelen, die er mede optraden en wien dan ook het juiste antwoord ten deel viel, zagen hun natuurkennis vaak aan tooverij toegeschreven, en werden om hun verbond met den duivel den brandstapel waardig gekeurd. En zoo het hun al gelukte, aan zoo zware verdenkingen te ontgaan, op belangstelling en ondersteuning viel in geen geval te rekenen. Want veel meer dan met de natuur hield aller denken zich bezig met de dingen die, ver buiten de waarneming gelegen, tot een andere wereld behoorden, en begeerde men te weten, of Maria na de ontvangenis en de geboorte van haar grooten zoon maagd was gebleven; of de duif, waarin de heilige geest verscheen, een werkelijk dier was geweest; of men in den hemel kleederen zou dragen; in welke lichaamsstellingen de verdoemden in de hel zouden zijn 1); in één woord, men stelde weinig prijs op de kennis der werkelijkheid, en daarentegen den hoogsten prijs op de kennis van een ontoegankelijk verleden en van een onzekere toekomst. Hoofd en hart werd ingenomen door de theologie; waar het de dingen der wereld gold, sliep men — naar de geestige uitdrukking van een beroemden denker 2) — den mid-

1) Zie het „Elucidarium sive dialogus summam totius theologiae complectens," vroeger onder de werken van Anselmus, thans door Giles onder die van Lanfranc opgenomen.

2) Whewell, History of the inductive Sciences, I. 19: „The two great periods of School Philosophy (it will be recollected that we are here directing our attention mainly to physical science), were that of the Greeks and that of the Middle Ages; the period of the first waking of Science, and that of its mid-day slumber." Nog strenger is het oordeel van een onzer grootste natuurvorschers, van Hugo

dagslaap der wetenschap, waarin men uit de frissche maar te zwakke werkzaamheid der Grieksche kennis verzonken

von Mohl, in zijn „Rede bei der Eröffnung der naturwissenschaftlichen Facultät in Tübingen" p. 20 met deze woorden uitgesproken: „... Und dennoch glänzt der Zustand der Naturwissenschaften während des Alterthumes in verhältnissmässig hellem Lichte, wenn wir denselben mit der Nacht vergleichen, welche nach dem Untergange des römischen Reiches eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch auf den Naturwissenschaften lag. Die Griechen studirten wenigstens die Natur, wenn auch auf eine unvolkommene Weise, im Mittelalter dagegen trat an die Stelle des Studiums der natürlichen Objecte das Studium der Schriften des Alterthums. An die Stelle von Naturforschern traten literarische Commentatoren. Damit hatte es nicht nur mit jedem Fortschritte ein Ende, sondern es wurde jedem Missverständnisse und jeder willkührlichen Auslegung Thür und Thor geöffnet." Alleen bij de Arabieren was er ontwikkeling. Zij bragten de wiskunde en de sterrekunde vooruit, en begonnen ook met het nemen van proeven, wier ontbreken juist de oorzaak van de geringe natuurkennis der Grieken was geweest. Zoo danken wij hun de eerste beginselen der scheikunde. Maar toch, zelfs deze vooruitgang „entwickelte sich in seiner vollen Bedeutung erst beim Beginne der neuen Zeit, und es überwiegt über denselben während des Mittelalters der Rückschritt, welchen die Naturwissenschaften in anderer Beziehung machten, bei weitem. Auf der einen Seite widerstrebte der weit verbreitete Mysticismus jeder klaren Auffassung der natürlichen Erscheinungen und gab Veranlassung zu der merkwürdigen Thatsache, dass mehrere scheinbare Naturwissenschaften ins Leben traten, an denen auch nicht ein wahres Wort war, wie die Astrologie und Alchemie. Auf der andern Seite hatte auf die Freiheit der naturwissenschaftlichen Forschung einen noch schlimmeren Einfluss der Umstand, dass im christlichen Abendlande die Theologie mit der Philosophie verschmolz und die Sätze der letzteren zum Dogma erhoben wurden. Nun war es nicht mehr Anmassung und wissenschaftlicher Fehler gegen einen für wahr gehaltenen naturwissenschaftlichen Satz aufzutreten, sondern es war dieses ein sündhaftes, nur durch die strengsten Strafen zu sühnendes Verbrechen."

was, om eerst in de vijftiende eeuw weêr tot een nieuw en krachtiger leven te ontwaken. Geen wonder, dat een zoo gebrekkige kennis hare regten niet wist te waarderen noch te handhaven. Alleen in de dienst van het geloof kon zij treden; aan een verzoening van weten en gelooven, die op beider zelfstandigheid, op de erkenning van beider regten gegrond was, viel bij haar niet te denken.

En was er zoo aan de eene zijde, die van de wetenschap, te weinig, aan de andere zijde, die van het geloof, was er te veel. De godsdienst, de vereering der hoogste heiligheid en het najagen van het hoogste ideaal, is te regtvaardigen voor den meest ontwikkelden geest, die al de kennis der wereld in zich heeft opgenomen. Maar hoe zou het denken, was het eens tot ware wetenschap gekomen, vrede hebben met die menigte van geloofsstellingen [1], waaraan de kerk haar zegel had gehecht en die haar gezag in bescherming nam? Het was de schoone spreuk van Anselmus: „ik zoek niet te begrijpen opdat ik moge gelooven, maar ik geloof opdat ik leere begrijpen. Want die niet geloofd heeft zal niet ervaren, en die niet heeft ervaren zal niet verstaan" [2]. Maar hoe kon er dan ooit aan een begrijpen gedacht worden bij

1) Toen Schenkel zijn „Christliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens" had geschreven, kon men volgens Strauss de bedenking niet terughouden, „dass es doch ein weites Gewissen sein müsse, aus dem sich eine so dickleibige Glaubenslehre hervorholen liess" (der Christus des Glaubens u. s. w. 228). Mogen we niet iets dergelijks zeggen van de kerkelijke dogmatiek tegenover de wetenschap? Waarlijk, die wetenschap moet wel een sterke maag hebben, die in staat is de geheele dogmenreeks der kerk te verteren.

2) „Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam qui non crediderit non experietur, et qui expertus non fuerit non intelliget."

al die dogmen, die toch nimmer het voorwerp der ervaring konden zijn? Men kon ze gelooven, en dan nog op gezag alleen, maar van eigen ervaring viel daarbij niet te spreken. Eigen ervaring kan mij getuigen — het is in later eeuwen zoo helder in het licht gesteld 1) — dat mijn zin gereinigd, mijn karakter verbeterd wordt, en ik mij nader aan God gevoel, zoodikwijls ik mij in gemeenschap met Jezus stel en naar zijn voorbeeld mij tracht te vormen. Op dezelfde wijze kan de waarneming van anderen mij leeren, dat in dit opzigt ik geen uitzondering op den regel ben, maar dat hetzelfde verschijnsel zich bij mijne medemenschen vertoont. Zoo kan mij de ondervinding van mij zelf en van anderen de vaste overtuiging schenken, dat er van Jezus een zedelijke kracht is uitgegaan, die in den loop der tijden niet is afgenomen, maar die nog altijd voortgaat het menschdom te veredelen, nog altijd sterk genoeg is, om de wereld met een beteren geest te bezielen, haar waar zij in zinnelijke genietingen en vlugtige belangen verzonken is op het eeuwige te wijzen en nader tot God te brengen. Maar nooit kan mij de ervaring leeren, noch die van mijn eigen leven noch die van het leven mijner natuurgenooten, dat ik tot God niet zou kunnen naderen, wanneer niet langs Golgotha's kruispaal het bloed van Jezus was gevloeid, als het bloed van den Godmensch, wiens sterven een oneindige waardij kon hebben en hem aanspraak geven op een loon, waarvan hij ons tot erfgenamen maakt. —

1) Ik bedoel: door Schleiermacher in zijn d. Christl. Gl. §. 91 vlgg. W. I. 4. bl. 23 vlgg., al beweer ik dan ook, dat het gevolg, door hem uit die ervaring getrokken, en waaraan hij zijn eigenaardig Christusbeeld heeft ontleend, er logisch volstrekt niet in ligt opgesloten.

Zelfs te midden van het ongeluk kan ik het in mijn eigen gemoed ondervinden, dat er vrede over mij komt en de rust mijner ziel ongedeerd blijft, zoodra ik, in het vaste geloof dat Gods wereldbestuur wijsheid en liefde is, mijn wensch in kinderlijk vertrouwen aan zijn wil onderwerp, terwijl omgekeerd zelfs bij den grootsten voorspoed mijn hart zich gedrukt en beangst gevoelt, wanneer het geloof aan God mij is ontvallen en ik er niet langer zeker van ben, dat ook voor alle toekomst mijn lot en het lot der wereld in de beste handen is. Maar hoe zou ooit mijn ervaring mij kunnen getuigen, dat het ééne goddelijke wezen in drie personen onderscheiden is, wier persoonsverschil, ofschoon ieder hunner de volmaakte God is, toch niet tot de erkenning van drie goden mag leiden? — De ondervinding van mijn geestelijk leven kan het voor mij boven allen twijfel verheffen, dat ik aan het gebed, dat is aan het vestigen mijner gedachten op God in stille afzondering, aan het deemoedig blootleggen voor zijn oog van al wat er in mij omgaat, van al mijn wenschen en uitzigten, van al mijn hopen en vreezen [1]), een kracht ontleen, die niets anders mij geven kan. Maar geen ervaring kan mij ooit leeren — ja, tallooze malen leert ze mij het tegendeel, — dat er een gebedsverhooring is in dien gewonen zin van het woord, als een vervullen van onzen wensch, een leiden der wereldsche gebeurtenissen in overeenstemming met ons verlangen [2]). — Zoo had de

1) Niet om er God kennis van te geven, alsof hij zonder mijne openhartige mededeeling er onkundig van bleef, maar om voor mij zelf, in het gevoel van Gods tegenwoordigheid, er den staat van op te maken.

2) Het groote belang der zaak verpligt mij nog eens terug te komen op hetgeen ik bl. 283 over de gebedsverhooring schreef. Ik maakte

kerk een aantal leerstellingen, waarbij aan geen ervaring, geen verstaan te denken viel, waarvoor niets anders mo-

---

toen opmerkzaam op de woorden van Prof. van Oosterzee, dat de moderne predikant, als hij „aan het krankbed van den veegen choleralijder" verschijnt, „voor het brekend oog een onbeantwoord vraagteeken moet laten staan bij de behoefte aan *gebedsverhooring.*" En ik vroeg mijn ambtgenoot, welke gebedsverhooring hij, als eerlijk man, „den veegen choleralijder met brekende oogen" zou durven toezeggen, die wij niet in staat zijn hem te beloven. Thans, in zijn voorlezingen over „het Johannes-Evangelie" bl. 219, heeft hij op die vraag een antwoord gegeven. Hij schrijft daar: „Wat den veegen choleralijder betreft, de gebedsverhooring, die ik dezen in *ieder* geval durf toezeggen is, indien niet de redding van zijn leven, althans het behoud zijner ziel door een God, die in Christus hem zijne zonden vergeeft, en in genade (hem) zal aannemen. Ik twijfel vooralsnog, of men op deterministisch standpunt, waar het geheele schuldbegrip wegvalt, zonder ergerlijk woordenspel iets dergelijks zou kunnen beloven." Ik kan met dat antwoord niet voldaan zijn, al bewonder ik de groote vlugheid, waarmeê van het terrein, dat de zwarigheden baarde, op een ander terrein wordt overgesprongen, dat er ver buiten ligt. Wie toch sprak hier van schuldvergeving en genade? Of heeft alleen de veege choleralijder die noodig, en niet ieder mensch even goed als hij? Een fraaije logika zeker, die tot deze gedachtenreeks leidt: gij, moderne predikant, kunt, aan het sterfbed van den choleralijder geroepen, hem geen gebedsverhooring beloven, want — daar gij geen schuld kunt erkennen moogt gij ook aan geen schuldvergeving denken! Bij zulk een logika zal ik het valsche der praemis maar niet eens in aanmerking nemen. Dat ons determinisme het begrip van schuld, dat is van de booze daad als vrucht en als bewijs van den boozen wil, volstrekt niet uitsluit, ben ik niet van plan op nieuw te ontwikkelen. En over de begrippen van schuldvergeving en genade sprak ik duidelijk genoeg op bl. 313 vlgg. Ik vrees niet, dat mijn ambtgenoot daar een zweem van woordenspel in zal vinden. De woorden: schuldvergeving, genade en barmhartigheid, heb ik niet noodig. Wat ik den mensch, ook den veegen choleralijder, durf beloven is

gelijk was dan een blind gelooven, met geringschatting, dikwijls zelfs met verkrachting van de wetenschap. Ze waren zoo onredelijk, dat elke poging moest mislukken, die haar redelijk karakter zocht te bewijzen. Zoodra de wetenschap eenige kracht en zelfstandigheid kreeg, zoodra zij haar schoonen naam dus verdiende te dragen, dien van een geordend en zamenhangend weten, moest zij in strijd komen met een zoo onzinnig geloof. Dan alleen kon zij er op een goeden voet meê zijn, wanneer zij alle kracht en zelfstandigheid verloochende, en zich tot dienstmaagd der kerk wilde vernederen. Verzoening van gelooven en weten was bij zulk een toestand ondenkbaar; er moest óf onverzoenlijke vijandschap óf onredelijke slavernij zijn.

Verzoening van gelooven en weten, die leus van de tweede helft der middeleeuwen is op nieuw de leus geworden van hen, aan wier hart de godsdienst even dierbaar is als de wetenschap het is aan hun verstand. Op nieuw is, niet buiten de kerk en in vijandige gezindheid tegen haar, maar in den boezem der kerk — thans echter van de Protestantsche — en onder de vlijtigste be-

dit, dat hij zich rustig en gelukkig zal gevoelen in zijn betrekking tot God, dat de gedachte aan God als den volmaakte hem geen kwelling of verwijt meer zal baren, zoodra hij de zonde heeft uitgeworpen en een innige vereeniging aangegaan met God. En deze voorwaarde zal mijn ambtgenoot toch ook wel stellen, al schrijft hij nog zoo onvoorwaardelijk, dat hij *in ieder geval* den veegen choleralijder schuldvergeving durft toezeggen. Welnu dan, zoo hij deze voorwaarde van opregte gemoedsvernieuwing er bij heeft opgenomen, waarin verschilt dan zijne belofte van de onze? Hij stort den stervende het gevoel in, dat de schuld *vergeven is*, en wij het gevoel, dat de schuld *niet meer bestaat*. Wat heeft hij dan voor boven ons?

oefenaars en grondigste kenners harer leer, een theologie opgestaan, die, met den naam der moderne genoemd, zich ten doel stelt, aan de wereld een godsdienstig geloof te prediken, waartegen de wetenschap geen bezwaar heeft, dat zij integendeel, schoon het aan haar eigen grond niet ontsproten is, in zijn volle regt moet erkennen en met eerbied mag begroeten. Maar zal ook die nieuwe poging deelen in het lot der oude? Zal de onderneming der moderne theologie even jammerlijk mislukken, als die van de scholastiek mislukt is? Zal de twintigste eeuw, of misschien reeds het eind der negentiende, de geesten der menschen weêr in denzelfden staat vinden waarin het midden der veertiende eeuw hen vond? Zal een deel in een blind en onzinnig geloof verzinken waarop de beste en ernstigste denkers met medelijden neêrzien, een ander deel van de godsdienst vervreemd zijn, om wat men van ernst nog over heeft gehouden aan het najagen van hetgeen praktisch voordeel heet te wijden, en weêr een ander deel, bij reiner en ernstiger aanleg, er op uit zijn om in het eentoonige proza door den adem der kunst eenige poëzie in te blazen en het maatschappelijk zamenleven tot een kunstwerk te maken, maar onmagtig om rust en vrede, en vooral om de kracht te vinden, die het ziekelijk geslacht onzer dagen met een gezond leven kan bezielen? Zal ongeloof en domheid, met onzekerheid en twijfeling tusschen die beide in, de uitkomst zijn van al het denken, het strijden en lijden onzer eeuw? Ik geloof, het kan niet moeijelijk zijn, op die vragen een bevredigend antwoord te geven.

Immers dan alleen kan de moderne theologie in de noodlottige uitkomst der scholastiek deelen, wanneer ook zij met dezelfde bezwaren te kampen heeft, die het werk

der middeleeuwen deden mislukken. Is daarentegen de gedaante der dingen in ieder opzigt veranderd; staat ons niet langer in den weg wat vroeger het welslagen onmogelijk maakte; is de toestand zoowel van het geloof als van de wetenschap zoo verschillend van hetgeen die in vorige eeuwen was, dat hetgeen toen tegenwerkte nu medewerkt; dan hebben wij regt, het vaste vertrouwen te voeden, dat wat vroeger mislukte thans, en wel thans voor het eerst, maar thans ook voor goed, gelukken zal.

En inderdaad, de gedaante der dingen is zoo veranderd. Schreef de kerk der middeleeuwen de uitkomst van het onderzoek voor, de kerk onzer dagen [1]) laat het onderzoek volkomen vrij. Was de wetenschap der scholastieken een stam zonder levenskracht, de wetenschap van onzen tijd wordt van jaar tot jaar steviger en gezonder; de hevigste stormen zijn niet meer in staat dien forschen boom te vellen, die onbewegelijk als een rots hun woest geweld trotseert. En was, eindelijk, het geloof der middeleeuwen een voor waar houden van allerlei ongerijmde stellingen, wier aanneming of verwerping niets met de godsdienst heeft te maken, het geloof der negentiende eeuw, door de ontwikkeling der voorgeslachten op

1) Ik behoef naauwelijks op te merken, dat ik alleen aan de Protestantsche kerk denk — waarvan alle Protestantsche kerkgenootschappen zich als deelen of leden erkennen. — Ik kan wel aan geen andere denken, omdat in haar alleen zich het vernieuwde streven openbaart om geloof en wetenschap te verzoenen, het geloof voor de wetenschap aannemelijk te maken. Waar in de Roomsche kerk een gelijk streven wordt waargenomen, daar bepaalt het zich tot enkele zeer ontwikkelde geesten, en is zelfs bij hen uitsluitend aan hun studie van die geschriften te danken, waarmeê het Protestantsche Duitschland den nieuwen weg heeft gebaand.

den regten weg geleid, heeft zich binnen den kring der godsdienst teruggetrokken, waar het van de twijfeling der wetenschap niets meer te vreezen heeft.

Ik acht het noodig, bij iedere van deze drie veranderingen een oogenblik stil te staan.

De kerk laat het onderzoek vrij. Wel zijn er velen in haar midden, die met den schoonen naam van regtzinnigen zich zelf versierend geen afwijken van dien regten zin, geen ronddoolen op dwaalwegen — want niet anders wordt het door hen beschouwd — kunnen dulden. Komt het hun al doelmatig voor, bij de leden der gemeente veel door de vingers te zien, bij hare leeraars achten zij een verschil van gevoelen, althans over hetgeen zij voor de hoofdzaak houden, onbestaanbaar met de eenheid der kerk, met de gemeenschappelijke overtuiging, die haar van andere lichamen moet onderscheiden. Daarom dringen zij er op aan met onvermoeiden ijver, dat elke prediker der godsdienst, wien zijne navorsching, hetzij van de verschijnselen der natuur en der geschiedenis hetzij van den bijbel, tot voorstellingen heeft gebragt, die lijnregt tegenover de denkbeelden staan, waaraan door hen het hoogste gezag wordt toegekend, en met wier belijdenis hij zelf misschien zijn betrekking heeft aanvaard, de kerk, althans zijn ambt van leeraar, zal verlaten. Op aandoenlijken toon, die van hun zedelijken ernst wonderen zou doen gelooven, verklaren zij telkens, dat zij niet anders van zijn eerlijkheid en goede trouw mogen verwachten. Zij steken dan ook de loftrompet voor iederen vrijzinnigen leeraar, die van den kansel aftreedt en zich een nieuwen werkkring zoekt, onuitputtelijk in het prijzen zijner regtschapenheid, terwijl ze gisteren nog geen woorden genoeg hadden om zijn karakter te bezwalken, en

zich ook thans niet de minste moeite geven, om te onderzoeken, of het misschien niet geheel andere redenen waren, waarom hij zijn werk als leeraar der kerk heeft opgegeven. Ik noem hun gedrag een zeer opmerkelijk verschijnsel, dat weinig voor hun verstand, maar veel voor hun onmagt getuigt. Of kunt gij het voor verstandig houden, — u zelf toch wil ik die vraag doen, gij ijverige wachters van het oude Sion, — dat gij voortdurend u tot den misdadiger wendt in plaats van uw aanklagt bij zijn wettigen regter in te dienen? Elken dag beschuldigt gij uw tegenpartij — vóór twintig jaren was het de Groningsche school [1]), thans zijn het de modernen, — van een ergerlijk woordenspel, van een zucht om de gemeente met geliefde klanken, maar waaraan men een geheel nieuwen zin hecht, te bedriegen en den eenvoudigen man zand in de oogen te strooien, van gehechtheid niet aan de kerk noch aan hare leer, maar aan het vorstelijk betaalde predikambt [2]), van verraderlijken zin die in een inrigting

1) De Groningers worden tegenwoordig, voor zoover zij als werktuig tegen de modernen kunnen dienen, van tijd tot tijd met een gunstig knikje vereerd. Van opregte vriendschap is nog geen sprake. De onvriendelijke bejegening, die Prof. Hofstede de Groot van de Evangelische alliantie ontving, is uitnemend geschikt om hem en zijn aanhangers de oogen te openen voor hetgeen hun van de orthodoxen te wachten staat, van wie men, nog meer dan van de Bourbons, zeggen kan, dat zij niets leeren en niets vergeten.

2) In den eersten brief aan Lücke over zijn geloofsleer (W. I. 1. bl. 581) schrijft Schleiermacher van de orthodoxen, die met volmaakt dezelfde beschuldigingen tegen hem optraden: „deren Ansicht von meinem Werk eigentlich voraussetzt, entweder, dass ich so stumpfsinnig bin, die Widersprüche, in denen mein ganzes Leben verwikkelt wäre, nicht zu merken, oder so frivol, mir darin wohl zu gefallen, weil mir eben gar nichts Ernst wäre, oder so

blijft alleen met het doel om haar des te beter te ondermijnen, van meineed zelfs die den spot drijft met hetgeen men bij de aanvaarding van zijn werk plegtig bezworen heeft. En al die oneerlijken, die verraders, die meineedigen, wekt gij ook iederen dag op, om toch een schitterende daad van eerlijkheid te doen, en dan met die lofliederen door u te worden bezongen waarmeê gij nu het uittreden van enkelen verheerlijkt. Maar hebt gij dan de gewoonte om, als gij bestolen zijt, een smeekschrift te rigten tot den dief, of hij het gestolene u toch wil teruggeven? Pleegt gij een beroep te doen op zijn eerlijkheid, op zijn eerbiediging van het eigendomsregt? Mij dunkt, gij zijt gewoon hem bij den regter aan te klagen. Waarom dan ook hier niet aan die gewoonte trouw gebleven? Waarom hier niet meer dan ergens anders? Want terwijl de dief niet beweert dat hij eigenaar was van de zaak die hij u ontnam, en ze daarom ook niet openlijk u ontweldigde maar in het geheim u ontvreemdde, gevoelt gij zelf dat de verhouding hier een geheel andere is. De mannen, die gij van de laagste karaktertrekken verdenkt en beticht, geven van al uw beschuldigingen u geen enkele toe. Wel verre van door eerlijkheid zich verpligt te rekenen tot het opgeven van hun werkkring, is het hun vaste overtuiging, dat juist de eerlijkheid hen tot blijven verpligt, opdat het niet den schijn zou hebben, als waren zij in hun eigen schatting afvallig van de godsdienst, die zij beloofd hebben naar de inspraak van hun geweten en in den geest van Jezus te verkondigen. Wel

armselig, dass ich keine Existenz hätte finden können, ausser in einem Beruf der mir eigentlich im höchsten Grade zuwider sein müsste." Onze moderne predikanten mogen die woorden overnemen.

verre van zich te bekreunen om al uw smaadredenen, om uw geroep over meineed en verraad, zouden zij meenen verraad te plegen aan de zaak van waarheid en godsdienst beide, als zij hun kansels verlieten en u uitnoodigden om die te betreden, u wier prediking zij in strijd achten met de uitkomsten der wetenschap, en die er naar hun oordeel op uit zijt allerlei onzinnige stellingen over de dingen der wereld en den loop der gebeurtenissen als onmisbare deelen voor te dragen van het godsdienstig geloof. Maar wat vermoeit gij u dan en verspilt uwe krachten aan een nutteloos werk? Werpt den indringer uit, in plaats van telkens tot hem te komen met de vriendelijke noodiging om toch heen te gaan. Ziet van de Roomsche kerk haar gedrag af tegen de ketters en scheurmakers. Heeft de Paus tegenover Luther een beroep gedaan op zijn eerlijkheid, op zijn monniksgelofte, op de kerkleer waarin hij groot was gebragt, op de ergernis die hij aan de gemeente gaf, den strijd dien hij in haar midden deed ontbranden? Of slingerde hij tegen den vermetele zijn banbliksem, en sneed hem af van de gemeenschap der geloovigen, op niets anders zich beroepend dan op het regt en het gezag der kerk? Waarom aarzelt gij zijn voorbeeld te volgen? Gij noemt u leden van een kerk, die een vaste overtuiging bezit; telkens roept gij ons toe: zulk een dwaalleer kan de kerk niet dulden, die prediking is met haar hoogste en heiligste beginselen in hevigen strijd. Maar is uw kerk dan een ongeregelde, los zamenhangende menschenhoop? Is zij geen eenheid, geen lichaam? Heeft zij geen vertegenwoordiging, geen regering, geen gezag om orde en regt in haar te handhaven? Is zij niet langer in staat zich zelf te verdedigen? Moet zij het lijdelijk toezien, dat hare hoogste en heiligste be-

ginselen worden vertrapt, de grondslagen waarop zij rust ondermijnd? Misschien doen al deze vragen u pijnlijk aan, en roepen ze u voor den geest — wat gij zoo gaarne anders zoudt wenschen, — dat er voor u bij die regering en vertegenwoordiging der kerk weinig troost te vinden is, en vooral geen krachtige hulp. Misschien moet gij het erkennen, dat de wettige magten eer tegen u zijn dan voor u. En toch wilt gij, dat in die kerk alles naar u luisteren zal, en ieder zal heengaan wien gij niet langer vast in de leer acht? Dus ook die magten die over u gesteld zijn? Ook zij, aan wie alleen, met uitsluiting van u en van ieder ander, uw eigen wetten de zorg voor de zuiverheid dier leer eens hebben opgedragen? Is het bestuur uwer kerk met den geest der gemeente in strijd, waarom kiest gij u dan geen ander bestuur? Of staat hare geheele inrigting u in den weg, om ooit een regering te krijgen die u volkomen naar den zin is? Zonderlinge bekentenis! Ons veroordeelt gij, omdat wij afwijken van de leer der kerk in hetgeen wij volstrekt niet als hare hoofdzaak beschouwen, maar veeleer als schadelijke aanhangsels die de krachtige werking der hoofdzaak verhinderen, en gij zelf wilt breken met de geheele inrigting der kerk. Over ons jammert gij, omdat wij ketters zijn, en gij zelf, van den oproerigsten geest bezield, doet u als scheurmakers voor. Acht gij scheurmakers zoo veel minder gevaarlijk dan ketters? In vroeger eeuwen stelde men het zich anders voor, en in de groote ark gunde men liever aan de meest verschillende dieren een plaats, dan dat men er toe komen zou de helft over boord te werpen. Maar ik wil u geenszins het regt betwisten, om een anderen, om uw eigen weg te kiezen. Als gij de kracht maar bezit om er op voort te gaan. Zoo gij er

toe in staat zijt, herziet al uw kerkelijke bepalingen, vestigt uw vertegenwoordiging en uw regering op geheel nieuwe grondslagen, van algemeen stemregt des noods of wat u nog gepaster mag voorkomen. En als het u zoo gelukt is, een bestuur naar uw smaak te krijgen, en een strafregt en een strafvordering te doen aannemen, waarvan gij u een snelle en een strenge handhaving moogt beloven van hetgeen gij voor regt houdt, kondigt dan nog eenmaal als verbindende kerkleer af wat derdehalve eeuw geleden inderdaad het vaste, ernstig gemeende geloof uwer vaderen was, vordert daarop de onderteekening van al uw gemeenteleden, en verklaart het openlijk, dat die leer voortaan onveranderlijk in uwe kerk zal gelden als de reine goddelijke waarheid. Wat kan eenvoudiger en natuurlijker zijn dan hetgeen ik u aanraad? En gij bereikt er uw groote doel meê; met één slag verslaat gij al uw gehate tegenstanders, de modernen gaan van u uit, en van de Groningers zelfs raakt gij ontslagen. Wat zou uw hart nog beters kunnen begeeren? Maar, ik gevoel het, gij ergert u aan mijn raad, want gij zijt veel te verstandig om niet te begrijpen, dat gij er geen gebruik van kunt maken. Daarvoor kent gij te goed uw kerkelijk terrein. Gij weet, beter nog dan ik het weet, dat in het denkende deel der gemeente de meerderheid niet langer aan uwe zijde is, en dat onder uwe medestanders zelf zoo groote verdeeldheid bestaat, dat gij op geen enkel geloofsartikel u met elkaar zoudt kunnen vereenigen, of het moest zoo algemeen en zoo onbepaald gesteld zijn, dat het zelfs uwe vijanden niet meer kenmerkend van u onderscheidde. Maar al te goed weet gij het, dat de hervormde kerk niet onveranderd gebleven is wat zij ten tijde der Dordtsche vaderen was. Als

Protestantsche kerk heeft zij voor den invloed van alle wetenschap en alle beschaving zich opengesteld, en niet te vergeefs heeft die invloed op haar gewerkt. In de dagen harer synode hadden noch de overdenkingen van Cartesius, noch de beginselen van Newton het licht gezien. Hoe veel vruchtbare onderzoekingen moesten op die eeuwig merkwaardige boeken nog volgen, op Cartesius' geschrift de geheele nieuwe wijsbegeerte, op Newton's werk het grootste en beste deel der nieuwe natuurkennis. Hoe ware het mogelijk geweest, dat al het denken der edelste geesten aan de kerk sporeloos voorbijging, zoolang die kerk zelve het bondgenootschap met verlichting en ontwikkeling aanhield? En wat zal ik gewagen van de diepere studie der talen, der oudheid, der geschiedenis? Hoe veel is er in die tweehonderd en vijftig jaren over den Bijbel, zijn oorsprong en zamenstelling, zijn geloofwaardigheid en zijn gezag, gedacht, gesproken, getwist. Hoe is de gedaante veranderd van uitlegging en kritiek. Heeft alleen de dogmatiek der hervormde kerk het treurige vermogen gehad om aan de inwerking van al die wetenschap zich te onttrekken? Neen, ook zij is veranderd, en den vorm, waarin zij het eerst optrad, heeft het gebruik, de gewoonte langzamerhand verbroken. Het is zoo, bij u is van die verandering niet veel te bespeuren, en sommigen uwer — daarin meer getrouw aan uwe beginselen dan uw eigen meerderheid het is — achten het nog altijd een heiligschennis, wanneer men het toch wat al te vreemd vindt, dat het verdrinken van den verstokten Farao met al zijn volk in de roode zee en het droogvoets er door heengaan van het volk Israël den doop der Christenen zou beduiden. Maar gij alleen zijt toch de kerk niet. Als in de gemeente het eene deel veran-

derd is, het andere niet, wat geeft u dan het regt tot de bewering, dat de gemeente onveranderd is gebleven? Mij dunkt, als een deel, een zeer groot deel veranderd is, dan is het geheel veranderd. Maar dat weet gij zelf ook wel, en juist daarom wendt gij u tot hetgeen gij de eerlijkheid der ketters noemt, in plaats van u te wenden tot de magt van het wettige gezag. Gij weet het maar al te goed, dat de kerk niet van plan is, op uw aanklagt een vonnis te wijzen in uwen geest. Dat vrije onderzoek, dat gij ons ontnemen wilt, de kerk gunt het ons, want zelf is zij alleen door dat onderzoek geworden die zij thans werkelijk is. En wel verre van een anderen weg te willen kiezen, wil zij voortgaan op het pad dat zij tot op den huidigen dag heeft bewandeld. Zij wil de vrijheid niet verkorten, zij roemt veeleer in de vrijheid. En gij zelf, als het u ooit kon gelukken die vrijheid te dooden, gij zoudt vol berouw neerzien op uw eigen werk. Gij zoudt het elkaar toeroepen: zijn we thans niet Roomsch geworden? en dat beroemde woord van Zwingli op de lippen nemen: plagt de Paus anders te doen, zoodikwijls de waarheid het hoofd verhief? Ook gij zelf kunt de vrijheid van het denken niet belagen, zoolang gij Protestanten blijft. Uwe kerk is de kerk der vrijheid. Zij kan niet uitwerpen wie zelf niet van haar wil uitgaan, omdat zijn hart aan haar beginselen, aan hetgeen voor hem haar grondslag en haar hoofdzaak is, zich nog innig verbonden gevoelt. Zij moet de wetenschap vrij laten, haar werkzaamheid uitlokken, aanmoedigen. Dat heeft zij gedaan, zoolang zij aan de vrije scholen der wetenschap zich aansloot en van die alleen hare leeraars vroeg. Dat zal zij blijven doen, zoolang zij haar karakter niet verloochent, geen zelfmoord pleegt aan het edelste deel

van haar wezen, dat levenskracht bezit voor een eeuwigheid. Maar juist daarom gaan wij der toekomst moedig tegen, en wanhopen er niet aan, het groote doel te bereiken, de verzoening van gelooven en weten. Is die verzoening mislukt, toen de kerk de wetenschap in boeijen klonk, daar bestaat hoop op slagen, nu de kerk zelve de wetenschap heeft vrijverklaard.

Want het is waarlijk niet te vreezen, dat in weêrwil van die vrijverklaring de wetenschap uit eigen beweging het lot der dienstbaarheid zal verkiezen. Is zij bereid met de godsdienst een verbond te sluiten, zij is het alleen onder die voorwaarde, dat haar eigen regt in geen enkel opzigt worde verkort. Zij kan geen afstand doen noch van hare vaste resultaten noch van die groote beginselen, waardoor hare levenskracht, waardoor zelfs haar geheele bestaan eerst mogelijk is. Vooral kan zij geen afstand doen van hare bevoegdheid, om de vragen, die tot haar gebied behooren, ook uitsluitend voor hare vierschaar te brengen en geen vreemde regtspraak te gedoogen. Zij komt er gaarne voor uit, dat ook hare beoefenaars niet zelden op den dwaalweg zijn geweest, en dat de som van hare kennis zeer gering is in vergelijking met hetgeen er in de wereld nog te onderzoeken valt. Maar zij wil door die erkenning harer onvolmaaktheid zich er niet toe laten bewegen, nu alles maar op losse schroeven te zetten. Zij werpt haar verkregen rijkdom niet weg, noch verkleint zijn waarde, eenvoudig omdat er nog zoo veel grooter schatten zijn waartoe zij den toegang mist. Zij kent toch reeds menigen weg waarop zij eens dien toegang zich zal ontsluiten. En al kende ze die niet, toch voelt zij de kracht in zich, om langzamerhand haar bezit uit te breiden, en eens ook

daar hulpbronnen te vinden waar zij thans zelfs haar bestaan nog niet vermoedt. Zij aarzelt niet haar onkunde en haar onzekerheid omtrent gewigtige verschijnselen van de natuur zoowel als van het zedelijke leven uit te spreken, maar toch wil zij op de vragen, waarop zij het afdoende antwoord schuldig blijft, zich dat antwoord niet onder den schijn van godsdienst door een vreemd gezag zien opdringen. Zij vindt niet de minste reden om aan te nemen, dat wat haar onbekend bleef door de leeraars der kerk met volkomen helderheid wordt doorzien. Rekent zij zich zelve buiten staat, om de vraag: vanwaar zijn de eerste menschen ontstaan? tot haar eigen bevrediging te beantwoorden, zij kan zich door niets verpligt achten te meenen, dat wat zij niet weet de kerk wel weten zou, en zich geloovig bij haar antwoord neêr te leggen, dat God door een wonderdadige tusschenkomst, door een nieuwe beschikking zijner almagt den mensch in het leven heeft geroepen [1]). Betwist niemand haar het

1) Men spreekt van een bijzondere openbaring, waarin God zelf den waren gang der zaak ons heeft doen kennen, en wijst dan op Gen. I. 26 en 27: „En God zeide: laat ons menschen maken naar ons beeld, naar onze gelijkenis..... En God schiep den mensch naar zijn beeld, naar het beeld van God schiep hij hem; man en vrouw schiep hij ze." Maar men vergeet te denken aan die geheel andere voorstelling van Gen. II. 7, 21 en 22: „En de Heere God had den mensch geformeerd uit het stof der aarde, en in zijne neusgaten geblazen den adem des levens; alzoo werd de mensch tot een levende ziel.... Toen deed de Heere God een diepen slaap op Adam vallen, en hij sliep: en hij nam ééne van zijne ribben, en sloot derzelver plaats toe met vleesch. En de Heere God bouwde de ribbe, die hij van Adam genomen had, tot eene vrouw." Hoe oneindig meer materialistisch is deze laatste teekening dan de eerste!

regt, om uit de geschiedenis der wereld een feit uit te nemen, en naar den zamenhang er van met vroegere feiten een onderzoek te doen, zij kan zich niet verpligt gevoelen om met enkele feiten anders te handelen, ze buiten alle verband met hetgeen voorafging te beschouwen, en in zulk een beschouwing iets meer godsdienstigs te zien dan in de erkenning, dat God ook hier, even als elders, naar vaste wetten heeft gewerkt. Zij handhaaft haar regt, om bij ieder verschijnsel, van welken aard het ook moge zijn, naar zijn oorzaak in de wereld, in de rij der gebeurtenissen, te vragen, er onwankelbaar van overtuigd, dat het daarin zijn volledige oorzaak heeft. Niet op grond van een enkel betoog, of van een begrip dat aan alle ervaring voorafgaat, maar op grond van alles wat, eenmaal verborgen, zich in den loop harer navorschingen voor haren blik heeft ontsluijerd. Want daar is niets, dat haar met een zoo vast bewustzijn van hare kracht, en tevens van haar regt om op den ingeslagen weg voort te gaan, kan bezielen, als de zamenhang, de eenheid der kundigheden, die haar vlijt heeft opgegaard. Het valt ligt een enkelen pijl te breken, maar te vergeefs verspilt gij uwe krachten aan den geheelen pijlbundel, waar het sluiten in het verband met al de andere iederen pijl onbreekbaar maakt. Niet anders is het in de wetenschap. Het kan niet zwaar vallen, een enkele stelling te ontzenuwen, en het in helder licht te doen uitkomen, dat zij door al de bijzondere bewijzen, voor haar aangevoerd, niet zoo onwederlegbaar gestaafd en boven alle bedenking verheven is, dat men krankzinnig zou moeten zijn om aan haar nog langer te twijfelen. Maar gij vergeet, dat er buiten die bijzondere bewijzen nog iets anders voor haar kan pleiten: een algemeen bewijs, dat in de plaats

gelegen is, die zij in het groote stelsel der wetenschap inneemt. Schittert zij reeds door haar eigen glans, aan hetgeen haar omringt dankt zij misschien haar voornaamste licht. Wat op zich zelf slechts een vrij betwistbare hypothese zou zijn, verkrijgt, zoodra het als een goed gevormd lid in het lichaam onzer wetenschap past, de kracht van een streng bewezen waarheid. En omgekeerd: wat op zich zelf beschouwd dikwijls ter verklaring van een verschijnsel een niet verwerpelijke hypothese zou mogen heeten, dat verliest alle waarde, wanneer het met het geheel onzer kennis niet te vereenigen is, er als een vreemd bestanddeel door wordt uitgestooten. Juist daarom is het van zoo groot belang, dat de beoefenaars der verschillende wetenschappen zich voortdurend met dat geheel in betrekking houden, daarin het groote doel, in hun eigen onderzoek slechts het middel erkennen. Zoo vruchtbaar als de verdeeling van den arbeid heeft gewerkt, zoo noodzakelijk is het aan den anderen kant, telkens weêr op de eenheid van al ons weten het oog te vestigen, en aan de wijsbegeerte, die de band der wetenschappen is, een overzigt te ontleenen van het geheel, een opmaken van het kapitaal, waarmede een aantal van gelukkige ondernemingen ons heeft verrijkt. Het mag een gunstig teeken van onzen tijd heeten, dat die noodzakelijkheid op nieuw wordt erkend. Jaren lang was zij veronachtzaamd, en scheen men het heil alleen van de bijzondere navorschingen te wachten. Het was de onvermijdelijke reactie tegen een al te stoute en daarom op menig punt mislukte wijsbegeerte, die ook daar reeds de slotsom wilde opmaken waar de afzonderlijke sommen nog niet waren uitgetrokken, den man gelijk die ook daar wil maaijen waar in het geheel nog niet is gezaaid, en

wier uitkomst dan ook geen andere kon zijn dan deze, dat zij vaak met het bloote denken zocht te beslissen wat alleen op den weg der ervaring te vinden is. Geen wonder, dat men, in al te groote verwachtingen teleurgesteld, tot die ervaring terugkeerde, en zich gouden bergen ging beloven van het opéénhoopen van feiten en het uitwerken van vragen, wier kring men vaak zoo eng mogelijk maakte. Het was de eene eenzijdigheid die de plaats der andere had ingenomen. De noeste arbeid der mieren had het kunstige werk der spinnen vervangen. Maar elke eenzijdigheid brengt haar eigen straf met zich, en alleen het voorbeeld der bijen verdient op den duur onze navolging. De beste geesten van onze dagen zijn er van overtuigd [1]), en men begint het telkens levendiger te gevoelen, dat de val der bespiegeling niet de val der wijsbegeerte mag zijn. Op nieuw ontwaakt de belangstelling voor de groote vragen, waarmeê zij reeds lang vóór Plato zich bezig hield, en die iedere eeuw geroepen is op hare wijze te beantwoorden. De weg der kennis, de methode van het onderzoek, trekt meer dan ooit de aandacht, en de ijver herleeft om de deelen der kennis zamen te vatten in het geheel en een algemeene wereldbeschouwing te vormen,

1) In dit opzicht vooral hecht ik groote waarde aan een voor weinige maanden in Duitschland verschenen werk: Häckel's generelle Morphologie der Organismen. Tegenover „alle diese scholastischen, meist mit sehr langen Zöpfen versehenen Zunftgelehrten," die het „für eine überhebliche Anmaassung erklären, dass *ein Einzelner* es noch wagt, das Ganze der organischen Formenwelt mit einem Blicke umfassen zu wollen," stelt hij het regt „der unentbehrlichen philosophischen Grundlagen," en de klagt over „die höchst mangelhafte allgemeine Bildung, den Mangel an philosophischer Vorbildung und an Ueberblick der gesammten Naturwissenschaft" bij hen, die in eigen oog de ware natuurvorschers zijn.

die in groote trekken uitdrukt, wat de rede ons van het geheim der dingen heeft onthuld. In het bewustzijn van dat streven gevoelt de wetenschap de groote kracht, die hare eenheid haar geeft. Maar daarbij het regt harer zelfstandigheid. Waar zij alle vragen tot haar eigen gebied trekt en niets aan haar oog onopgemerkt laat voorbijgaan, duldt zij geen vreemde inmenging. Ook de godsdienst wordt het voorwerp van haar onderzoek, en zoo het al de uitkomst harer navorschingen is, ook aan die godsdienst een eigen terrein toe te kennen, waarvan zij de grenzen wil eerbiedigen, toch kan het haar nooit meer in den zin komen, van een kerkleer, die zich voor godsdienst uitgeeft, de gehoorzame dienstmaagd te zijn. De toestand der middeleeuwen kan niet terugkomen. In de plaats dier schijnverzoening, die inderdaad niets anders was dan de slaafsche onderwerping van de eene partij onder de magt van de andere, mogen wij thans op die ware verzoening hopen, die alleen bij wederkeerige erkenning van gelijke regten mogelijk is.

En er is nog meer, wat die hoop in ons versterkt. Is aan den eenen kant de wetenschap krachtiger geworden dan zij het ooit te voren was, aan den anderen kant heeft de godsdienst de grenzen van haar eigen gebied leeren kennen, en de aanmatiging opgegeven waarmeê zij vroeger op hare uitsluitende heerschappij aanspraak maakte. Met die alles omvattende dogmatiek der middeleeuwsche kerk, die over alle verschijnselen der natuur en der menschenwereld haar oordeel velde, en op alle vragen, ze mogten den tegenwoordigen staat der dingen of wel het verleden en de toekomst betreffen, een antwoord gereed had, dat op het gezag eener goddelijke openbaring gegrond was, kon een wetenschap, die zich dezelfde vragen voor-

hield en vaak een geheel ander of in het geheel geen antwoord gaf, onmogelijk op den voet van een duurzamen vrede verkeeren. Maar ook de hervorming bragt hier geen verbetering aan. Ook zij bezat de kracht niet, om de godsdienst los te maken van die groote menigte van geloofsstellingen, en haar een eenvoudiger gedaante te geven. In de plaats der oude dogmatiek stelde zij slechts een andere, maar die niet minder omvattend was, niet minder inbreuk maakte op het regt van het vrije onderzoek. Het kon der wetenschap waarlijk niet ligter vallen, haar zegel te hechten aan de Augsburgsche geloofsbelijdenis of aan den Lutherschen en Heidelbergschen katechismus, dan aan de kerkleer die Anselmus en Thomas als goddelijke waarheid beleden 1). Tegenover de nieuwe kerkleer moest zij, evenzeer als tegenover de oude, óf dienstmaagd zijn óf vijandin. Het eerste was zij in de zestiende en vooral in de zeventiende eeuw 2), het laatste in de achttiende. Onverholen spraken de krach-

---

1) We kunnen de waarheid niet ontkennen van Schleiden's uitspraak over de hervorming (üb. den Materialismus blz. 18): „Statt neuer freier Untersuchung der Wahrheit stellte sie ganz trocken und dürftig einer bestehenden Autorität eine andere, dem Canon der päbstlichen Decretalen den Canon jüdischer und urchristlicher Religionsbücher entgegen. Deshalb traten auch die neuen reformirten Kirchen, wo möglich noch feindseliger und noch bornirter, der wirklich auf geistigem Gebiete neu anbrechenden Zeit entgegen als selbst die lang bestehende katholische Kirche. Keppler wurde von seinen protestantischen Glaubensbrüdern gerade seiner astronomischen Ansichten wegen weit schlimmer verfolgt und gemisshandelt, als Galilei von den seinigen; Unterstützung und Unterhalt fand Keppler selbst nur bei den Katholiken."

2) Men vergelijke vooral het belangrijke werk van Tholuck: das kirchliche Leben des siebzehnten Jahrhunderts.

tige geesten, de vrije denkers der achttiende eeuw hun minachting uit voor datzelfde stelsel van kerkgeloof, aan welks verdediging hun regtzinnige voorgangers de beste krachten van hun leven hadden gewijd. Zoo stonden ze lijnregt tegenover die voorgangers. En toch, daarin kwamen zij volmaakt met hen overeen, dat ook zij in dat stelsel niets minder dan het Christendom, niets minder dan de godsdienst zagen. Het kon niet anders, of zoo moesten zij ook in eigen oogen, even goed als in de oogen hunner tegenstanders, vijanden zijn van godsdienst en Christendom, gelijk de denkers der vorige eeuw als predikers van Christus en apologeten der godsdienst waren gehuldigd. Maar al bleven anderen hen voortdurend in zulk een ongunstig licht beschouwen, hun zelf was het op den duur onmogelijk zich als bestrijders van Christus, als ondermijners der godsdienst voor te stellen. Of wat had die kerkleer, die het eenige doel van hun aanval was, met dien eenvoudigen Jezus te doen, die gekomen was om van de liefde des vaders te getuigen? wat met die godsdienst van het hart, die in alle dingen God eerbiedigt, maar die het bescheiden erkent, dat God te groot is om door ons te worden begrepen? Zij vijanden van het Christendom, ook waar zij hulde bewezen aan het verheven karakter van zijn stichter, en in de ontwikkeling der wereldgeschiedenis hem de eereplaats toekenden? Ook waar het hun hoogste streven was in zijn voetstappen te treden, wel te doen aan allen, door een reinen wandel te stichten, letterdienst en vooroordeel, schijnvroomheid en werkheiligheid tegen te gaan en den naam des Vaders te verheerlijken op aarde? Vijanden van het Christendom, alleen maar omdat zij dien grooten voorganger des geloofs als mensch beschouwden en niet als God of halfgod, om-

dat ze dien mensch wel eenig wilden noemen onder de zonen van ons geslacht om zijn onwankelbaar godsdienstig vertrouwen, zijn innige en storelooze gemeenschap met God, maar niet om een tal van zonderlinge krachten over de natuur, niet om het vermogen om op de zee te wandelen of water te veranderen in wijn, niet om een geboorte met al wat menschelijk is in strijd, niet om een herleven van het gestorven lichaam of een verplaatsing van dat aardsche lichaam in den hemel der zalige geesten? Zij vijanden van de godsdienst, ook waar zij al hun kracht inspanden, om hun tijd, die in de aanbidding der stof verloren scheen, met een nieuw en levendig geloof in God te bezielen en zelfs in de zinnelijke dingen der natuur de magt en de wijsheid en de liefde van den oneindigen geest te doen opmerken? alleen maar omdat zij het voor ongerijmd hielden, in dien God de behoefte aan verzoening met zijn eigen schepsel aan te nemen, een verzoening die bewerkt zou zijn door het bloed van zijn zoon, wiens sterven noodig was opdat Gods geregtigheid zou *mogen* doen wat Gods liefde *begeerde* te doen? Neen, het was hun niet langer mogelijk, in hun strijd tegen dwalingen, den redelijken mensch onwaardig, een strijd tegen het Christendom, in hun verzet tegen het bijgeloof, dat het schepsel dient in de plaats van den schepper, een verzet tegen de godsdienst te zien. Veeleer moesten zij er toe komen, zich zelf als de ware Christenen, de ware vrienden der godsdienst voor te stellen, wien het om de vruchtbare kern niet om de harde schil, om den levendmakenden geest niet om de doode letter te doen was. Het moest helder worden voor hun blik, dat het Christendom niet de godsdienst is met nog wat uiterlijke dingen er om heen, met nog een aantal geloofsstellingen er

bij, die de wetenschap van de natuur en van den mensch versmaadt, maar *de* godsdienst alleen, de ware, de volmaakte godsdienst, die den geest, het wezen bevat van alles wat door alle eeuwen heen godsdienst geweest is, het eenige wat nog heden den godsdienstigen man waarachtig van den ongodsdienstigen onderscheidt, en zijn kenmerk blijven zal door alle volgende tijden heen. En even helder moest het voor hen worden, dat die godsdienst niets te doen heeft met al wat de kerkelijke dogmatiek aan haar heeft toegevoegd en nu als geloofsleer verkondigt, het moge dan de dogmatiek van de kerk der middeleeuwen of van den hervormingstijd zijn, of wel van de eerste eeuwen of van het apostolische tijdvak. Wel moesten zij het erkennen, dat ook in al die dogmatische stelsels van vroegere en latere eeuwen het ééne noodige nooit ontbroken had; in al die veranderlijke, toevallige, onwezenlijke vormen had toch ook het wezen zelf zich vertoond, het was er juist het wezen, de werkzame kracht, de levende ziel van geweest, zonder wie al die vormen nooit iets anders dan doode vormen hadden kunnen zijn. Die erkenning moest hen stemmen tot een juiste waardering, niet tot een hartstogtelijke bestrijding dier stelsels. Bestrijding kwam daar alleen te pas, waar men zich ten doel stelde, die vormen voor het wezen zelf uit te geven, het tijdelijke voor het eeuwige, het brooze lichaam voor den onsterfelijken geest. Zoo moest de dageraad aanbreken van een beteren dag, waarin historische onpartijdigheid aan al het verleden regt deed wedervaren; waarin een kritische zin overal het blijvende van het vergankelijke wist te onderscheiden, iedere uiting van het godsdienstig leven in het licht van haar tijd te beschouwen, maar tegelijk boven al die verschillende uitingen

dat godsdienstige leven zelf vast te houden; en waarin eindelijk de godsdienst een volmaakt vrije wetenschap niet alleen naast zich dulden kon, maar haar zelfs moest opwekken om met open oog Gods werken in de natuur en in de menschenwereld gade te slaan, en zoover hare kracht het toeliet iedere vraag, die bij haar opkwam, te beantwoorden. Het is de tweede helft der achttiende eeuw geweest, die van dien beteren dag het eerste licht zag opgaan. Duitschland, dat in het hart van Europa gelegen de bestemming heeft om van alle eenzijdigheid zich vrij te maken, en aan de wereld de volledige menschheid te toonen, die met de regten van het verstand ook de regten van het hart, met de wetenschap ook de godsdienst vereenigt; Duitschland, waar tweehonderd jaar geleden de geest reeds krachtig genoeg was geweest om de kluisters van het sterkste gezag te breken, ving ook de vroegste stralen van dien nieuwen morgen op. Wien rijzen ze niet voor den geest, die heldengestalten der verlichting, maar wien het licht niet voldoen kon als het geen warmte gaf, en die tegenover een tijd, voor wien de kennis en het genot van het zinnelijke de eenige waarheid scheen te zijn, het oorspronkelijk regt van de kunst, van het geweten, van de godsdienst wisten te herstellen en te handhaven, maar zonder aan de verkregen regten der vrije ervaringswetenschap in het minst te kort te doen. Voor hen waren alle positieve godsdiensten niets anders dan het beeld der menschelijke ontwikkeling, de vormen die de menschengeest in het bewustzijn van zijn gemeenschap met God had geschapen 1). Voor hen was het

1) „Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts als den Gang erblicken, nach welchem sich der

Christendom de reinste menschelijkheid, op de reinste wijze geboden [1]), zoodat het niets kon bevatten wat vreemd was aan onze natuur; voor hen de Bijbel het meest menschelijke aller boeken, dat menschelijk moest worden gelezen en verklaard, gelijk het niet alleen voor menschen, maar ook door menschen geschreven was. Hun oog was geopend zelfs voor de vreemdste verschijnselen op het gebied der godsdienst, omdat zij zelven op dat gebied zich te huis gevoelden, en door de uitingen van een hooger leven werden zij krachtiger aangetrokken dan door die platte verlichting, die het heiligste met slijk werpt, omdat haar alledaagsch verstand, dat zij gezond noemt, het noch begrijpen noch waarderen kan [2]). Vonden zij al door geen der bestaande godsdiensten zich bevredigd, het was niet uit ongodsdienstigheid; het was integendeel uit godsdienst, wier ideaal hun de onvolmaakte werkelijkheid nergens kon vertoonen [3]). Bij al hun ijver voor de regten der wetenschap, bleven zij het erkennen, dat er naast de waarheid, door een langzaam onderzoek der verschijnselen met elken dag beter en zekerder verworven, nog een andere waarheid is, waarvan het hart getuigenis geeft, en die, zoodra zij wordt uitgesproken, zich met onmiddellijke zekerheid aan ons voordoet, en liever dan van deze waarheid afstand te doen, wilden zij den spot-

menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln kann und noch ferner entwickeln soll, als über eine derselben entweder lächeln oder zürnen?" Lessing.

1) Ik dacht hier het meest aan Herder.

2) Göthe tegenover Stilling en Lavater, en tegenover Bahrdt, Basedow, Nicolaï enz. In dezelfde betrekking tot de verschillende rigtingen van hun tijd hadden reeds Leibnitz en Lessing gestaan.

3) Zie de woorden van Schiller, die ik op bl. 129 heb aangehaald.

naam van dweepers dragen [1]). O, als zij geen hoogere behoeften gekend hadden, het zou hun zoo ligt gevallen zijn, in de oogen van hen die zich zelf verstandig noemden de verstandigsten van allen te zijn. Wat waren, als het op grondige en veelzijdige kennis aankwam, op brandenden ijver voor het vrije denken, voor rusteloos onderzoek en onbelemmerden vooruitgang, wat waren al die stofaanbidders, wien godsdienst niets anders was dan bijgeloof, zelfbedrog der domme menigte, in vergelijking van een Lessing en Herder, een Göthe en Schiller, een Kant en Fichte? Maar in den geest dezer groote mannen, die ruimte had voor de rijkste verscheidenheid, was alleen voor de eenzijdigheid geen plaats. Al wat den mensch en de menschheid naar hoogere idealen drijft, al wat den geest met een krachtig en edel leven bezielt, de kennis niet alleen van de vergankelijke dingen der wereld, maar ook de rijkdom van het gemoedsleven, de behoefte aan het onvergankelijke, de gemeenschap met den levenden God, die in alle vormen des levens zich openbaart, alles

1) „Nichts sollte mir weher thun, als wenn in der Art, wie über dies Buch wird geurtheilt werden, das grosse Missverständniss nicht hervorträte, dass wir nämlich mit unserer Denkart immer von den unglaübigen für Schwärmer, von den aberglaübigen aber, und von denen die in der Knechtschaft des Buchstabens sich befinden, für unglaübige gehalten werden." Bij die woorden van Schleiermacher, die ik reeds in mijn „Nog eens: oud of nieuw?" bl. 10 in het geheugen riep, voeg ik hier Schiller's dichtregels:

„Sie geben ach! nicht immer Gluth,
Der Wahrheit helle Strahlen;
Wohl denen, die des Wissens Gut
Nicht mit dem Herzen zahlen.
Drum paart zu Eurem schönsten Glück
Mit Schwärmers Ernst des Weltmanns Blick."

wat den mensch kenmerkend van het dier onderscheidt, was door hen opgenomen. Ieder zocht al die verschillende bestanddeelen, de scherpste tegenstellingen zelfs, die in het oog van menigeen elkaar uitsloten, met elkander te verbinden, ze in één geheel van beschouwing zaam te vatten. Ieder deed het op zijn eigen wijze; niemand voldeed aan allen, niemand schiep een stelsel der waarheid, dat alle volgende eeuwen kon bevredigen. Aan tegenstrijdigheden ontbrak het niet; evenmin aan beginselen, die met kracht werden uitgesproken, maar die niet volgehouden werden tot het einde toe; de reeks der gevolgtrekkingen werd vaak afgebroken, om het opnemen eener nieuwe geheel andere reeks mogelijk te maken. Maar in al dat onvolmaakte was het hun toch beter te moede, dan in die gemakkelijk te verkrijgen eenheid, die den strijd onmògelijk heeft gemaakt, eenvoudig door alle partijen, die levenskracht en daarmede kracht tot strijden in zich voelden, te dooden. Om de rust van een kerkhof was het hun nimmer te doen. Het had waarlijk hun geringe moeite gekost, zich bij den grooten hoop den roem te verwerven van volkomen helderheid en ijzeren consequentie; wat was doorzigtiger en aan zijn eens gestelde beginsel meer getrouw dan het materialisme, dat alles voor stofwisseling verklaarde, en ieder feit, dat zich daaruit onmogelijk verklaren liet, eenvoudig voor inbeelding en bijgeloof, voor priesterbedrog en dichterlijke droomen uitgaf? Maar zij versmaadden zulk een eenvoudigheid, die van de belangrijkste levensverschijnselen het regt miskende en van de stelling scheen uit te gaan, dat de mensch aan helder water voor zijn leven genoeg heeft. De onwetendste knaap, die niet waard was hun schoenriem te ontbinden, kon, als hij maar den

noodigen eigenwaan bezat en een halven dag aan de studie van het Systeem der Natuur of een ander geschrift van dergelijken inhoud had gewijd, zich boven hen verheffen, de nog onkundiger menigte vermaken met de tegenstrijdigheden, die zijn scherpe blik in hun wereldbeschouwing wist te vinden, en er den spot mede drijven, dat mannen van zoo veel naam nog zoo vol waren van allerlei vooroordeelen, die hij zelf reeds met de kinderschoenen had afgelegd, dat zoo rijke talenten nog zoo arme dweepers bleven [1]. Maar zij bekommerden zich niet om dien goedkoopen spot; het stelsel van hun denken moest waarheid bevatten, het moest een getrouw beeld zijn van den mensch, van het leven, van de wereld, en maar al te goed hadden zij het ondervonden, dat de mensch, het leven en de wereld niet zoo eenvoudig, niet zoo gelijkvormig en kleurloos zijn, als ze hem toeschijnen, die ze in de duisternis van den nacht ziet, waarin alle dingen zwart zijn. Aan een open oog voor de zigtbare wereld paarden zij een warm gevoel voor het onzigtbare, aan een rusteloozen ijver voor de kennis van het schepsel een innigen eerbied voor den schepper, aan vrije weten-

1) Arme dweeper, niet waar? zelfs een Göthe, als hij — om één voorbeeld uit duizenden te noemen, — ons dezen levensregel voorschrijft:

„Willst du dir ein hübsch Leben zimmern,
Musst dich um's Vergangne nicht bekümmern;
Das Wenigste muss dich verdriessen;
Musst stets die Gegenwart geniessen,
Besonders keinen Menschen hassen,
Und die Zukunft Gott überlassen."

De vier eerste verzen zijn zoo verstandig, meent onze jeugdige Jan Rap, alsof hij ze zelf gemaakt had; maar de twee laatste, de laatste vooral, zijn hem louter onzin.

schap een vast geloof, aan moedigen twijfel warme godsdienst. Zoo vereenigden zij wat velen onvereenigbaar had geschenen, en bereidden het bondgenootschap voor, dat de middeleeuwen met de edelste inspanning hadden gezocht, maar dat haar krachten ver te boven ging. In het werk dier voorbereiding was niemand ijveriger, niemand vruchtbaarder dan Schleiermacher. Wat daartoe hem in staat stelde was, dat aan den eenen kant zijn wetenschap krachtig genoeg was ontwikkeld, om vrij en zelfstandig te zijn en allerlei dogmen prijs te geven, die hij in zijn jeugd als godsdienst had leeren eerbiedigen, maar van wier onwaarheid zijn toenemende kennis hem overtuigd had, en dat aan den anderen kant de vroomheid een te innig deel van zijn geheele wezen was, om met den val dier leerstellingen mede te bezwijken. Zoo kwam hij als van zelf tot het inzigt, dat de godsdienst boven al die dogmen staat, in al die vergankelijke vormen het eeuwige wezen is, er zelfs schade bij lijdt als één dier vormen in de plaats van dat wezen gesteld wordt, en met den eerbied bejegend, die daaraan alleen toekomt. Was het onmogelijk, tegenover den twijfel der wetenschap die menigte van kerkelijke geloofsstellingen te handhaven, wel was het mogelijk het regt te verdedigen dier eenvoudige godsdienst, waarmeê zij telkens waren verward. Het kwam er maar op aan, van al die bijvoegselen haar te ontdoen en hare eenvoudigheid in helder licht te stellen 1).

1) „Die Vervollkommnung der Glaubenslehren und der Systeme ist oftmals eher alles, nur nicht Vervollkommnung der Religion, ja nicht selten schreitet jene fort, ohne die geringste Gemeinschaft mit dieser. Ich kann nicht ohne Unwillen davon reden; denn jammern muss es jeden, der Sinn hat für alles, was aus dem innern des Gemüths hervorgeht, und dem Ernst ist, dass jede Seite

De beschaafde man, die nu vijandig tegen haar overstond, zou door hare schoonheid worden gewonnen en van haar goed regt verzekerd, zoodra hij in hare natuurlijke gedaante, vrij van al die vaak bespottelijke sieraden waarmede zij in den loop der tijden omhangen was, haar mogt aanschouwen. Aan die overtuiging heeft de wereld die reden over de godsdienst te danken, die vol gloed en leven ook in het gemoed der hoorders gloed en leven wisten te wekken, en een nieuw tijdvak van godsdienstige ontwikkeling deden aanbreken. Dat is in de geschiedenis der Christelijke beschaving de groote beteekenis van Schleiermacher, dat hij meer dan iemand anders het on-

des Menschen gebildet und dargestellt werde, wie die hohe und herrliche oft von ihrer Bestimmung entfernt wird und ihrer Freiheit beraubt, um von dem scholastischen und metaphysischen Geist barbarischer und kalter Zeiten in einer verächtlichen Knechtschaft gehalten zu werden. Denn was sind doch diese Lehrgebaüde für sich betrachtet anders, als Kunstwerke des berechnenden Verstandes, worin jedes Einzelne seine Haltung nur hat in gegenseitiger Beschränkung? Oder gemahnen sie Euch anders, diese Systeme der Theologie, diese Theorieen vom Ursprung und Ende der Welt, diese Analysen von der Natur eines unbegreiflichen Wesens, worin alles auf ein kaltes Argumentiren hinausläüft und auch das Höchste nur im Tone eines gemeinen Schulstreits kann behandelt werden? Und diess wahrlich, ich berufe mich auf euer eigenes Gefühl, ist doch nicht der Charakter der Religion. Wenn Ihr also nur die religiösen Lehrsätze und Meinungen in 's Auge gefasst habt, so kennt Ihr noch gar nicht die Religion selbst, und was Ihr verachtet ist nicht sie selbst. Aber warum seid Ihr nicht tiefer eingedrungen bis zu dem, was das Innere dieses Aeusseren ist?" En in dienzelfden geest schrijft hij: „Schon von Alters her ist der Glaube nicht jedermanns Ding gewesen; und immer haben nur Wenige die Religion erkannt, indess Millionen auf mancherlei Art mit den Umhüllungen gaukelten, welche sie sich lächelnd gefallen lässt."

derscheid heeft doen uitkomen tusschen het kerkelijk geloof en het godsdienstig geloof, en tegelijk het eerste als onvereenigbaar met de wetenschap heeft erkend en opgeofferd, om met des te grooter kracht het laatste ook voor hare regtbank te handhaven. In hem, meer dan in een zijner voorgangers of tijdgenooten, is het als in een levend voorbeeld allen zigtbaar geworden, een teeken voor alle volgende geslachten, dat de meest vrije wetenschap, die aan het onderzoek geen enkele stelling over den zamenhang der wereldsche dingen als zijn noodzakelijk resultaat voorschrijft, met de innigste vroomheid, mits zij niets anders dan vroomheid wil zijn, kan gepaard gaan, en dat er geen grond bestaat voor de vrees — of voor de hoop — van velen, dat de vriend der verlichting er altijd mede eindigt onverschillig tegenover de godsdienst, misschien wel haar vijand te zijn 1). In hem

1) Die beteekenis van Schleiermacher werd uitmuntend begrepen door Dr. Pierson, toen hij in April 1863 deze woorden schreef: „Schleiermacher was innig vroom. Schleiermacher is ergerlijk onregtzinnig geworden. Schleiermacher is niettemin innig vroom gebleven. Even vroom als onregtzinnig is hij de schaduwen des doods ingetreden..... Vroom en onregtzinnig, louter onzin zou dit schijnen, had Schleiermacher, hadden velen zijner geestverwanten niet geleefd. Nu is het geen onzin, want sints zij leefden hebben wij gezien, dat er een twijfelen is dat meer den wandel heiligt dan een zoogenaamd vast geloof; dat er een strijden is, dat dieper eerbied inboezemt dan het rusten op vermeende laauweren; bovenal, dat er een wegwerpen is van alle gezag in zake der godsdienst, waardoor meer gehoorzaamheid betoond wordt aan de stem van God in de conscientie, dan door het ootmoedigst buigen voor een doode letter.... Neen, men is niet vroom krachtens het een of andere leerstuk dat men, om welke reden dan ook, heeft aangenomen; men is niet vroom omdat men zich bij een of ander kerkgenootschap of bij eene bepaalde rigting aangesloten

meer dan in iemand anders is het gebleken, dat wetenschap en geloof met elkander verzoend zijn, zoodra men een anderen weg betreedt dan waarop het tijdperk der

---

heeft; men is vroom, als het hart ons van God spreekt, als ons karakter van adel is, als onze geest de rigting heeft naar boven. Hoe weinig nu deze vermogens of eigenschappen van hart, karakter en geest met het aankleven van godsdienstige leerstellingen te maken hebben, was in Schleiermacher's tijd nog een raadsel; het wordt thans wel beter, maar toch nog lang niet algemeen genoeg begrepen. Het behoort begrepen te worden, zal de godsdienst niet verloren gaan. In de grondwet van ons leven moet dit het eerste artikel zijn: de godsdienst is onschendbaar, hare dienaren kunnen falen en bezwijken, bezwijken onder scherpe kritiek; de vormen waarvan zij zich bedient kunnen gewigtige veranderingen ondergaan, maar zelve moet zij als onschendbaar worden erkend. Daarom bewijzen zij aan de zaak der vroomheid geen dienst, die haar met het aannemen van zekere leerstellingen ten naauwste verbinden. Want onze tijd heeft het geleerd, geen leerstelling, hoe ook door het gezag der eeuwen bekrachtigd, staat onomstootelijk vast; van geen leerstelling mag men, zonder de ondervinding in het aangezigt te slaan, beweren dat zij niet aangetast, dat zij niet omvergehaald kan worden. Geen leerstelling is op zich zelve uitgesloten van het gebied van dat oude dat te niet kan gedaan worden. Hoog boven dat gebied moet de godsdienst blijven zweven, en behoudt de godsdienst daardoor, naar het afkeurend oordeel van sommigen, iets zwevends, ik antwoord dat dit juist haar karakter is en zij geen godsdienst zou zijn indien zij ophield iets zwevends te zijn.... Godsdienst is zielenadel in den verhevensten zin des woords. Wat de godsdienst nog meer zou zijn dan dit, weet ik waarlijk niet. Want met den adel onzer ziel, in al de gewone levensomstandigheden betoond, is de werkelijkheid van het oneindige gegeven. Wie zielenadel aan den dag legt is een dichterlijke dwaas indien God niet bestaat, indien God niet de hoogste werkelijkheid is. Zielenadel is zelfopoffering, en zelfopoffering onderstelt een werkelijkheid waaraan ik mij zelven ten offer breng, en die werkelijkheid staat oneindig ver boven al wat uit de aarde is."

scholastieken die verzoening heeft gezocht, zoodra men den vorschenden geest onbeperkte vrijheid gunt, en in dezelfde mate waarin men de wetenschap in omvang zoowel als in kracht laat toenemen, het gebied der godsdienst binnen haar natuurlijke grenzen besluit, opdat zij, de rest van 's menschen wezen in haar ontwikkeling niet storend, ook zelf door niets gestoord zij. Op dien weg is Schleiermacher onbezweken voortgegaan 1), en al moest zich de veelzijdigheid van zijn beschouwing 2) bij zijne leerlingen, zwakker dan hij, weêr in een aantal eenzijdigheden splitsen, zoodat allerlei ook de meest strijdige rigtingen zich aan hem hebben aangesloten en het gezag van zijn naam ingeroepen 3), toch treden zij alleen waarlijk in zijne voetstappen, die het zich evenals hij ten doel stellen, geen enkel deel van 's menschen ware natuur prijs te geven, maar al hare deelen, hoe verschillend ook, in een hoogere eenheid zaam te vatten. Is door

1) Hij verklaarde het voor zijn groote doel „einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so dass jener diese nicht hindere und diese jenen nicht ausschliesse."

2) Nergens komt het beter uit dan in zijn „Weihnachtsfeier," hoe groot die veelzijdigheid geweest is, hoe velerlei er vereenigd was in zijn geest.

3) „Schleiermacher trat zuerst im Philosophenmantel auf, aber er eroberte allmälig das Gebiet der Theologie, er bewältigte die starren Massen und schmolz sie um; er wurde Theologe, der Reformator der neuen Theologie. Wie sehr er in alle Poren der Theologie eingedrungen, sieht man daran, dass er der Stützpunkt geworden für die verschiedenartigsten Richtungen. Denn seine Wirksamkeit geht weit hinaus über die Zahl Derjenigen, welche sich für seine eigentlichen und privilegirten Schüler halten." Karl Schwarz, z. Gesch. d. neuesten Theol. bl. 30. 2de dr.

hem zelf nog uit het oude kerkelijke geloof veel behouden, wat later niet meer kon verdedigd worden, maar wat dan ook gebleken is geen wezenlijk bestanddeel der godsdienst te zijn, de moderne theologie, die het willig laat varen, handelt meer in zijn geest en blijft beter getrouw aan zijne beginselen, dan zij het doen die in niets willen afwijken van hetgeen door hem geleerd is. Maar juist daarom is zij alleen in staat, om het groote werk te volbrengen, waarvan zijn vaste hand eens den grondslag heeft gelegd. Zij alleen kan de theologie der toekomst zijn, omdat de verzoening van weten en gelooven enkel door haar tot stand kan komen, die van de wetenschap, van haar meest vrije ontwikkeling en van de stoutste inspanning harer krachten, van haar vaste uitkomsten en zelfs van haar meest gewaagde gissingen, daarom niets heeft te vreezen voor haar geloof, omdat zij aan dat geloof geen ander gebied heeft aangewezen dan het gebied dier eenvoudige godsdienst van het hart, die hare volle aantrekkelijkheid behoudt ook voor de rijkste kennis, voor het verst gevorderde denken.

Zoo voerde de loop mijner gedachten, vooral het historische onderzoek der christelijke ontwikkeling, mij van zelf tot dat oordeel terug, dat ik reeds in den aanvang mijner beschouwingen uitsprak, toen ik het wezen der godsdienst alleen in het onwankelbare vertrouwen erkende op een eeuwige, alle dingen der wereld beheerschende wijsheid en liefde. Ik blijf het onmogelijk achten, een betere bepaling te geven. De ondervinding van iederen dag pleit voor hare juistheid. Zoo dikwijls wij den godsdienstigen mensch met den ongodsdienstigen vergelijken,

vinden wij gelegenheid tot de opmerking, dat alles wat hen onderscheidt in niets anders zijn grond en zijn volledige verklaring vindt dan uitsluitend in het bezit en in het gemis van dat vertrouwen. En overal waar wij in den kring van hen, wien de godsdienst dierbaar is, het zwakkere en het krachtigere godsdienstige leven naast elkander aanschouwen, treft het ons op nieuw, dat de godsdienst toeneemt in kracht, naarmate dat vertrouwen meer duurzaam en onwrikbaar wordt. Zelfs waar wij het bestaan van een godsdienstig geloof, van een vrome overtuiging erkennen, maar in het leven die godsdienst missen, wier waarheid door den geest niet betwijfeld wordt, komt alweêr het verschijnsel daarop neder, dat wel de grondslag van dat vertrouwen aanwezig is, maar de kracht nog ontbreekt, om op dien stevigen grondslag een even vast gebouw te stichten. Zoo wordt het, naar welken kant wij ons ook wenden, overal ons toegeroepen: op God te vertrouwen is godsdienst, en godsdienstig geloof is de zekerheid, dat God zulk een vertrouwen verdient, of met andere woorden, dat er een wezen bestaat, zulk een vertrouwen waardig. Al wat daarbuiten ligt is geen deel noch van de godsdienst noch van het godsdienstig geloof. Het kan een vorm zijn, waarin dat geloof zich uitdrukt of waaraan het zich verbonden heeft, een historische aanleiding tot dat geloof of een historische waarborg er van, maar het heeft onmogelijk een grootere waarde, het kan er geen onafscheidelijk bestanddeel van zijn. Of ik mijn vertrouwen op Gods oneindige liefde en wijsheid vastmaak aan den persoon van Christus, of aan een anderen menschenzoon, of wel aan niemand die op aarde geboren is; of ik Gods vaderliefde daarom in Christus aanschouw, omdat hij Gods eengeboren zoon is,

wien God om mij te zaligen op deze wereld deed nederdalen, dan wel omdat hij beter en krachtiger dan alle godsgezanten, die hem waren voorafgegaan, mij van den Vader heeft getuigd; of ik mij vastklem aan zijn kruispaal, omdat alleen het bloed, langs dat hout gevloten, den regtvaardigen God met mij verzoenen en mijne ziel redden kan van het eeuwige verderf, dan wel omdat ik in dien smadelijken dood de kracht leer beseffen, die ook mij bezielen zal, wanneer ik mij innig aan God verbonden gevoel en het mijn spijs en drank is voor de komst van zijn rijk op aarde te arbeiden; dat alles ligt om het godsdienstig geloof heen, maar is dat geloof zelf niet. De grond, waarop men zijn geloof bouwt, hij moge dan zwak of sterk zijn, is niet te verwarren met dat geloof zelf. Al werd mijn vertrouwen op God door niets gesteund, zoolang ik dat vertrouwen maar bezit, ben ik godsdienstig. Al was mijn geloof ijdel, al bestond er zelfs geen God, of al was hij niets anders dan een onverstandige en liefdelooze heerscher, zoolang ik het geloof maar bezit, dat hij wijsheid en liefde is, heb ik het waarachtig godsdienstige geloof. In dit opzigt blijft het altijd waar, dat dat het voor de godsdienst onverschillig is, of de stellingen, waaraan zij verbonden wordt, waarheid bevatten, zoo ze maar vroom zijn [1]). Ik vraag hier alleen naar het wezen, niet naar het regt van het godsdienstig geloof. Wanneer de arbeider, die zijn eenig kind naar het graf droeg, en wien vrienden en bekenden niet konden troosten, maar die, geloovig en dankbaar, troost ontleent aan de woorden der Schrift [2]), mij toch niet volkomen be-

1) Spinoza: „fides non tam requirit vera quam pia dogmata."

2) Ik dacht aan het liefelijke beeld, door Dr. Pierson geschetst:

vredigt; wanneer ik, met hoe veel welgevallen mijn oog ook op hem moge rusten, leeringen verkondig, wier strekking het is, ook hem te doen twijfelen aan de onmiddellijke ingeving en de onfeilbaarheid van dien bijbel, dien hij in tegenstelling met alle andere boeken als Gods heilig woord eerbiedigt, dan is het tegenover hem waarlijk niet in het belang der godsdienst, dat ik de krachten van mijn geest inspan. Hoe zou ik hem godsdienstiger wenschen dan hij werkelijk is? Veeleer zal misschien de wensch mij bezielen, om godsdienst van hem te leeren, en zeker komt de vrees in mij op, of mijn aanval op zijne kinderlijke voorstellingen geen schade kan doen aan zijn geloof, dat in hem een kracht Gods ter zaligheid is. Hoe menigmaal, als het mij bang om het hart is, als de nood des levens mij drukt en de kracht mij ontbreekt, om het oog vertrouwend op hem te slaan van wien alle dingen zijn, rijst de begeerte in mij op, om aan dien arbeider gelijk te worden, en al was het maar een klein deel van die kinderlijke berusting te koopen voor al die kennis, die met zoo veel zorg en moeite is opgegaard.

„Een door handenarbeid vereelte vinger beweegt zich langzaam over het gewijde blad. Het was een zware dag, thans is het avond. Toch werd er heden niet gewerkt. Met over de Schrift gebogen hoofd, zit de arbeider neder: hij heeft zijn eenig kind naar het graf gedragen. De moeder, die geen moeder meer is, zit tegenover hem en luistert. De vrienden en bekenden zijn vertrokken. Zij hebben hem niet getroost. Nu heeft hij het Boek der Boeken opgeslagen, en hij spelt, geloovig en dankbaar, de woorden die spreken van een Vader die kastijdt den zoon dien Hij liefheeft, tot diens nut en opdat het kind Zijner heiligheid zou deelachtig worden. En in het bedroefde hart, dat de dood heeft verscheurd, drupt de balsem van een leven, dat uit de smart een oneindige vreugde ontkiemen doet.” Gods wondermacht enz. bl. 8.

En wanneer ik dan toch, niettegenstaande mijn vrees, dat mijn twijfel en ontkenning velen der zwakken tot ergernis zal zijn, en op menige plek met het onkruid ook de tarwe zal uitrukken, den strijd blijf voeren tegen meeningen, die ik aan zoo veel schoons en goeds verbonden zie; wanneer ik dan toch dien strijd zelfs als mijn pligt, als de taak die mij is opgelegd blijf beschouwen, zoodat ik mij geroepen acht, niet alleen die kleine vervolgingen, waartoe onze eeuw nog in staat is, maar zelfs het kwaad gering te achten, dat van nieuwe leeringen onafscheidelijk is; dan drijft mij niet het regt der godsdienst, maar het regt der wetenschap, der waarheid, de vaste overtuiging, dat ik niet anders kan en niet anders mag. En slechts in zoover meen ik dan ook aan de zaak der godsdienst voordeel te doen, dat zij noodwendig vaster moet staan op den bodem der waarheid dan op den bodem der dwaling, die is het al niet door mij dan toch zeker door anderen wordt ondermijnd, die het werk der slooping misschien verder drijven dan het noodig is. Als het niet die zekerheid was, die in het hart van den denker leeft, en hem kracht verleent niet enkel om veel te dragen, maar vooral ook om veel te doen, wie zou dan hardvochtig, wie roekeloos genoeg zijn om één der kleinen te schokken in zijn levendig geloof? wie ligtvaardig genoeg, om de schoonste bloemen te vertreden alleen maar om ééne eetbare vrucht meer te bezitten, en de reinste poëzie der menschheid te verstoren om het koude proza der werkelijkheid in hare plaats te stellen? Neen, de vrome moeder, die er niet aan twijfelde, of ze had in den doop aan een drieeenigen God ons opgedragen, en voor wier geest wat wij als bloedtheologie verwerpen de hoogste waarheid, het meest goddelijke mysterie was, ze behoefde

van ons geen godsdienst te leeren, want zij had er den dood op willen ingaan, dat eeuwige wijsheid en liefde de wereld bestuurt, en dat geloof alleen, aan hoe veel valsche, aan hoeveel ongerijmde voorstellingen zelfs gepaard, is het ware, het volle geloof van den godsdienstigen mensch 1).

Maar behoeft aan den eenen kant dat geloof niets meer te bevatten, het mag ook aan den anderen kant niets minder zijn. Verstaat men door dogmen die meeningen, waarin een godsdienstig bestanddeel versmolten is met voorstellingen der wereldwetenschap, dan zeker heeft men regt om te beweren, dat de godsdienst zonder dogmen kan bestaan en, om volkomen rein te zijn, van deze kan worden losgemaakt 2). Maar verstaat men door dogmen iedere meening, iedere voorstelling van welken aard ook, iedere overtuiging, welke ook haar inhoud moge zijn, dan is een godsdienst zonder dogme een even groote ongerijmdheid als een voorwerp zonder eigenschappen. De godsdienst is toch geen niets, maar een iets, en wat werkelijk iets is, dat is ook iets geheel bepaalds, is juist dat en niets anders, niets meer en niets minder. Men

1) Ik vereenig mij volkomen met Albertini's uitspraak: „Meine Meinung ist noch immer, dass feste und unerschütterliche Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion nach dem orthodoxen System gewiss ein glückliches und ruhiges Leben gewähre." Maar niet minder vereenig ik mij met het veelbeteekenende „Aber," dat hij er op laat volgen.

2) „Ich kann mir eine Dogmatik sehr wohl denken ohne einen Strahl von Religion," schrijft Marheinecke. En hij voegt er bij: „Nichts ist in unseren Tagen seltener geworden als die Frömmigkeit und wahrhaftige Gottesliebe." Als we thans, na 62 jaren, die klagt nog altijd herhalen, zullen we toch zeker niet beweren, dat er in onze dagen aan dogmatisch geloof gebrek is.

moge het erkennen, dat zij verschillende vormen kan aannemen, in al die verschillende vormen moet het toch één en dezelfde inhoud zijn, die haar wezen uitmaakt, die zij zelve is. Bestaat zij in een gevoel, dan toch in een eigenaardig, bepaald gevoel; en vindt dat gevoel zijn grond in een geloof, dan toch in een eigenaardig, bepaald geloof, waarbij men niet maar in het algemeen en in den blinde iets gelooft, iets hoopt en verwacht, maar waarbij geloof, hoop en verwachting een bepaalde, geheel eigenaardige natuur bezitten [1]). Als ik het wil uitspreken, wat de godsdienst en het godsdienstig geloof eigenlijk is, moet ik mij van woorden bedienen, die een heldere en duidelijke voorstelling geven, waardoor hetgeen ik bepaal én in zich zelf klaar én van al het andere treffend onderscheiden is. Schoone klanken, maar waarbij niets bepaalds te denken is, die misschien zelfs een ongerijmdheid en een tegenstrijdigheid in zich bevatten, baten hier niets. Als ik van wijsheid en liefde spreek, weet ik wat die woorden

1) Wanneer Göthe van het geloof beweert: „Beim Glauben komme alles darauf an, *dass* man glaube; *was* man glaube, sei völlig gleichgültig," is hij toch verstandig genoeg, om er op te laten volgen: „Der Glaube sei ein grosses Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft, und diese Sicherheit entspringe aus dem Zutrauen auf ein übergrosses, übermächtiges, unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens komme alles an; wie wir uns aber dieses Wesen denken, dies hänge von unseren übrigen Fähigkeiten, ja von den Umständen ab, und sei ganz gleichgültig." Men ziet, één ding is toch niet onverschillig: dat wezen moet in elk geval als „übergross, übermächtig, unerforschlich," en tevens als ons vertrouwen voor het heden en voor de toekomst ten volle waardig gedacht worden. Bij wien zou dit mogelijk zijn, anders dan bij een God van oneindige wijsheid en liefde?

beteekenen, want in beperkte mate vind ik die eigenschappen in mij zelf en in mijne medemenschen. En als ik ze nu in God onbeperkt en volmaakt denk, vorm ik mij een helder begrip, waarin door al hetgeen ik tijdelijk en betrekkelijk kwaad noem geen enkele tegenstrijdigheid wordt gebragt. Zoo wordt het mij een geheel bepaalde en duidelijk omschreven voorstelling, wanneer ik het godsdienstig geloof niets anders noem dan het geloof aan allesbeheerschende liefde en wijsheid. Maar als ik de godsdienst voor „die schoone mengeling van het vriendelijke en het geheimzinnige, van het kinderlijke en het verhevene, van levenslust en verachting van de wereld" 1) verklaar, dan is er wel klank in die woorden, maar geen zin. Een zin kan ik er dan alleen in brengen, wanneer ik er juist die wijsheid en die liefde, beide als oneindig en daarom ver boven mijn bevatting gedacht, in opneem. En eveneens heeft het wel klank, maar geen zin, als ik de godsdienst in haar wezen meen te omschrijven met de woorden: zij is „gemeenschap met het oneindige, met het onzienlijke" 2). Hoe veel uitwerking hebben die begrippen noodig, eer ik er het regt aan kan ontleenen, om van geloof, van vertrouwen, van godsdienst te spreken. Breng ik het in mijne uitwerking zoo ver, dan zal ik alweêr juist bij diezelfde oneindige wijsheid en liefde zijn uitgekomen. Wat beteekenis heeft anders voor mijn gemoed, voor mijn leven „het oneindige, het onzienlijke?" Waarlijk, het klinkt schoon, wanneer men 3) mij toeroept: „Als het hart walgt van de laagheid, van

1) Dr. Pierson, t. a. p. bl. 8.
2) t. z. p. bl. 6.
3) t. z. p. bl. 6. vlg.

de ijdelheid der wereld, als wij onzer eigene kleinheid ons bewust worden, als het oog eindelijk opengaat en wij op de volle middaghoogte van ons leven, met een glimlach van medelijden, met een traan van weemoed, de droomen van eerzucht, van zinnelijkheid herdenken, die in onzen sluimerenden toestand onze brooze vreugde hebben uitgemaakt, dan keert de mensch tot zichzelven in. Hij telt zijne dooden, die niet te tellen zijn. Hij vraagt een leven dat van geen sterven weet. Bij al het begrensde is het hem bang als in een kerker; hem dorst naar het oneindige. Hetgeen zijne oogen zien, kan zijn hart niet binden. Het onzienlijke schijnt hem zijn waarachtig vaderland. Daar fluistert een geheimzinnige stem in zijn gemoed. Die stem groeit aan, mengelt zich met andere stemmen: een symfonie van kinderlijke herinneringen, mannelijke ervaringen, dichterlijke verwachtingen. En als die symfonie zwijgt, roept de nagalm in zijn gemoed: God!" Ik herhaal het, dat klinkt inderdaad schoon. Maar het blijft dan ook bij dien schoonen klank. Of waarop komt dat alles neêr? Een overprikkeld gemoed, dat uit de ervaring niets anders geleerd heeft dan van de wereld te walgen 1), onvoldaan met zich zelf en met

1) Hoe veel rijpere levenswijsheid spreekt uit die treffende woorden van Thackeray in zijn Pendennis: „Menige dweeper, wiens geweten onrustig is, ontvliedt de wereld geheel en al, binnen wezenlijke of denkbeeldige kloostermuren, uit welke hij alleen kan omhoog zien naar de lucht en den hemel beschouwen, buiten welken geen rust en niets goeds bestaat. Doch de aarde, op welke onze voeten rusten, is het werk van dezelfde magt die daar ginds het onpeilbare blaauw geschapen heeft, in 't welk de toekomst ligt; waarin wij met onzen blik zouden willen doordringen. Hij, die den arbeid tot voorwaarde des levens stelde, beschikte ook vermoeijenis, ziekte, armoede, tegenspoed, voorspoed, — be-

zijn omgeving, smacht naar iets anders, iets beters. Daar fluistert een stem. Ze heet geheimzinnig. Maar vooral geheimzinnig blijft het, wat ze toch wel fluistert. Ze wordt krachtiger, ze mengelt zich met andere stemmen. Van welken aard die zijn, en wat ze zeggen, verneemt men alweêr niet. In elk geval, er schijnt een symfonie te ontstaan. En als deze zwijgt, blijft er nog een nagalm, die God! roept. Alles geheimzinnig genoeg. En zulk een wonderlijk droomen heet godsdienst, godsdienst verkregen langs „den weg des gevoels, der mystiek." Is dan de aanvang reeds het einde? Is de eerste stap over de grenzen reeds de verovering van het land? Ik wil het toegeven, uit al dat verlangen en fluisteren kan, als de omstandigheden gunstig zijn, godsdienst ontstaan, maar het zaad is immers nog de plant niet. Daarenboven, terwijl het zaad althans de kiem der plant verbergt, zal uit al dit onbepaalde voelen misschien ook geheel iets anders dan de godsdienst ontspruiten. Naar het betere te verlangen is nog geenszins het te bereiken, en die dorst heeft blijft misschien altijd ver van de koele bron. Even goed als godsdienst kan uit al dat bang zijn en hunkeren twijfelzucht, werkeloosheid, onvruchtbare overpeinzing, wanhoop, zelfmoord te voorschijn komen. Zoo eindeloos ver ligt die gevoelsweg nog van de godsdienst af. Dan eerst zal hij tot haar leiden, als het onbepaalde gevoelen een geheel bepaalden vorm krijgt, als het walgen

---

schikte aan dezen man de eerste plaats, en aan den anderen een strijd, in stilte gestreden, met den grooten hoop der menschen, — beschikte aan genen een smadelijken val of een verlamming der ledematen, of onverwacht onheil, — aan iedereen eenig werk op den grond dien hij betreedt, tot hij in den schoot daarvan wordt neêrgelegd."

plaats maakt voor het verstaan en het berusten, als het hart in de erkenning van eeuwige wijsheid en liefde overal zijn waarachtig vaderland leert vinden, als het hier de verwikkeling van het drama aanschouwt, elders de ontknooping verwacht.

En evenmin kan ik godsdienst waarnemen in hetgeen als een andere vorm van haar wordt voorgesteld. „Het wijsgeerig oog," zoo spreekt men 1), „slaat de verschijnselen der wereld gade. Het zift en scheidt, het verbindt weder, het ontdekt wetten, orde, harmonie. Onder het zinnelijk waarneembare kleed der schepping speurt de menschelijke rede het aan haar verwante, maar dat tegelijk een onbetwistbare meerderheid doet erkennen. De geest komt in aanraking met geest, hier, daar, op steeds uitgebreider schaal. Het veelsoortige openbaart het blijvende van zijn grondtype, de Veelheid drukt zich in het denken als een Eenheid af. En de denker schrijft aan den ingang zijner wereldbeschouwing: God is het volstrekt oneindige wezen." Dat alles brengt ons niet met noodwendigheid tot God, het brengt uit zich zelf ons niet verder dan tot de wereld als één geheel, als een oneindig systeem van eindige dingen, welks bestaan zelfs de strengste atheïst niet zal ontkennen. Het verstand ontdekt wetten, orde, harmonie. Geen wonder; hoe zou het tegendeel mogelijk zijn, waar al de voorwerpen, die op elkander werken, natuurlijk een geheel bepaalde kracht en een geheel bepaalde werkingswijze bezitten? Maar is die orde, die worden moest, die niet anders dan worden kon, nog iets anders dan enkel geworden? Is zij gewild, bedoeld? Zeker, de krachten, die wij in de wereld aanschouwen,

1) Dr. Pierson, t. a. p. bl. 7 vlg.

zijn grooter dan de onze; maar zijn zij daarom reeds aan onze rede verwant? Overal vindt onze geest magt; maar vindt hij daarom ook overal geest? In ons denken drukt zich de veelheid als een eenheid af; maar is zij een eenheid ook buiten ons denken? Hoe ver blijven we met al die beschouwingen van God af. Willekeurig maakt gij uw wereldorde tot God; beweer niet, dat de wereldorde u God heeft geopenbaard. Maar hebt ge eens niet genoeg aan haar, voelt gij behoefte aan een God die haar verklaart, door wien alleen zij mogelijk is, erkent gij dien God als verwant aan uwe rede, maar met een onbetwistbare meerderheid boven haar, ziet gij er geen bezwaar in hem geest te noemen en tegelijk het oneindige wezen, buigt gij u voor hem neder in het stof en aanbidt hem als den absoluten, den oneindigen geest 1), deins dan ook niet terug voor hetgeen uit al die beweringen volgen moet. Hoe? God zou geest en rede zijn, aan onze rede en aan onzen geest verwant, maar onbeperkt en volmaakt, en toch geen wijsheid en toch geen liefde! Welk een voorstelling vormt gij u dan van uw eigen rede en van uw eigen geest? Kunt gij u een rede denken, die volmaakt is en toch geen wijsheid? die door haar volmaaktheid tot scheppen bewogen wordt, tot het scheppen van wezens aan haar verwant, geest en rede als zij, en die toch haar redelijke schepselen niet liefheeft? Mijn begrip gaat zulk een voorstelling ver te boven. Neem, zoo gij wilt, het materialisme aan, en gelijk gij het dan in u zelf ontkent, ontken ook buiten u zelf alle bestaan van rede en geest, om aan niets anders dan aan stofwisseling vast te houden, er is, ik kan het niet betwisten,

1) T. z. p. bl. 75.

eenheid in uw denken. Maar belijdt gij buiten u en ver boven u een rede, een geest, dien gij oneindig noemt, en ontkent ge toch buiten u zelf het bestaan van wijsheid en liefde, verbeeld u dan niet langer, dat de ware eerbied voor de logika u bij voorkeur bezielt [1]).

Mijn onderzoek naar het wezen der godsdienst, naar de wet harer ontwikkeling, naar den hoogsten vorm dien

---

1) Gelijk Dr. Pierson geen klaar begrip heeft van wat de godsdienst is, zoo heeft hij evenmin een klaar begrip van wat hij tegenwoordig aanneemt of bestrijdt. Het heeft er allen schijn van als verwerpt hij de godsdienst, zoodra zij iets meer wil zijn dan een schoone dichterlijke droom. Dien indruk maken dan ook zijn laatste geschriften op iedereen. Daarom worden ze door sommigen streng gelaakt, door anderen, wier meeningen op dit punt overbekend zijn, hoog verheven. En toch wil hij geenszins „afkeerig van de godsdienst" heeten. Menigmaal schijnt dan ook inderdaad zijn ijver tegen iets anders dan hetgeen hij godsdienst acht en wel alleen tegen de voorstelling van God als oneindige wijsheid en liefde gerigt, d. i. tegen het Godsbegrip, aan welks ontvouwing ik mijne krachten heb beproefd. En dan weder (t. a. p. bl. 88 vlg.) neemt hij mijne woorden, waarin ik van Gods „eeuwige wijsheid en liefde" spreek, zonder aarzelen over, ziet er het program in „eener in waarheid moderne theologie, van een godsdienstig geloof voor onzen tijd," alleen omdat ik daar de absolute waarde van den mensch buiten rekening laat. Zoo geldt dus zijn verzet niet langer mijn bepaling van de godsdienst en van het godsdienstig geloof, maar uitsluitend mijn erkenning van 's menschen blijvende waarde ook voor God. Is dit zoo, dan zijn wij het eens in erkenning van het regt en van het wezen der godsdienst, en bestaat ons verschil van meening alleen over de vraag, of het godsrijk komen zal niet enkel in de laatste menschen, maar in iederen mensch. Kan het, zoo wij beiden op godsdienstig terrein blijven,

zij bereiken kan, is ten einde. Wat door alle eeuwen heen telkens beproefd is heb ik op nieuw ondernomen, het geloof te schetsen zooals het past aan onzen tijd. En daarmede aan alle volgende tijden. Want al is de wetenschap onzer eeuw nog voor eindelooze uitbreiding en ontwikkeling vatbaar, haar karakter kan geen verandering ondergaan. Van den weg, dien zij gekozen heeft, den weg der ervaring, zal zij nooit meer afwijken. Ook haar doel zal geen ander worden dan wat het tegenwoordig is, de kennis van den zamenhang der verschijnselen, van de werking der eindige dingen op elkander, van de wetten die in die werking zich openbaren. En voortdurend zal haar overtuiging in kracht toenemen: al wat geschiedt geschiedt met noodwendigheid, niets had anders kunnen zijn dan het werkelijk is. Een geloof dus, dat van de wetenschap onzer eeuw niets te duchten heeft, kan ook

---

twijfelachtig zijn, wie dien strijd moet winnen? Als ons beiden het regt der godsdienst onbetwistbaar is, welke godsdienst zou dan de hoogere zijn, zij die in God een hardvochtigen souverein erkent, of zij die God als vader en opvoeder van al wat door zijn rede voor opvoeding vatbaar is eerbiedigt? Of zou dat begrip van opvoeding niet zijn vast te houden zonder aan wonderen te gelooven? Inderdaad is dit de vastgewortelde meening, maar in mijn oog tevens de groote dwaling van Dr. Pierson. Hij kan het zich niet voorstellen, dat de wereld, die er zeker van den aanvang af niet op aangelegd is om alle lichamen gezond te maken, er wel degelijk op aangelegd kan zijn, om alle geesten voor het godsrijk te vormen. Hij meent, dat de moderne wereldbeschouwing, omdat zij voor het geestelijke even goed als voor het physische, bij erkenning der onbeperkte goddelijke causaliteit, alle goddelijke tusschenkomst, alle wonder uitsluit, ook beiderlei gebied overal met denzelfden maatstaf behoort te meten. Alsof niet voor God, gelijk het reeds voor ons behoort te zijn, de stof als middel, maar de geest als doel kon gelden.

door die van alle latere eeuwen niet worden ontzenuwd. Het zal voor haar blijven wat het ook voor die van onze dagen is, een voorstelling die zij wel niet als de eenig mogelijke aan alle bedenkingen weet te onttrekken, maar die zij toch evenmin ongerijmd, voor de rede verwerpelijk, kan noemen. De noodwendigheid, waarom alleen het haar te doen is, gaat toch in niets verloren, men moge haar als vrucht van het toeval of als gewrocht eener eeuwige wijsheid beschouwen, als bloot geworden of als in haar wording ook bedoeld. Ja, ik waag het zelfs te voorspellen, dat bij het toenemen der kennis de laatste beschouwingswijze te meer den bijval der verstandigen zal vinden, naarmate de ondervinding hen telkens duidelijker leert inzien, hoe zoo veel, wat zij vroeger afkeurden en als ondoelmatig voorstelden, later, in zijn zamenhang met welligt ver verwijderde gevolgen begrepen, aanspraak maakte op hun hoogste bewondering. Al zien wij de draden van een groot en heerlijk weefsel overal met elkaar verbonden, toch blijft er, zoolang wij slechts een zeer klein gedeelte overzien, veel wat aan geen verstand, geen plan, geen kunstwerk ons laat denken; maar weten wij het niet uit eigen ervaring, dat vaak hoe meer er van het geheel voor onze blikken werd ontrold, des te meer met ons begrip ook onze ingenomenheid toenam, tot eindelijk aan de grootheid van den kunstenaar, aan de volmaakte schoonheid van plan en uitwerking, niet de minste twijfel meer in ons overbleef? Zoo leidt niet zelden het verstand tot deemoed, waar de onverstandige aan ijdelen hoogmoed toegeeft. Zou de verwachting dan wel zoo ongegrond zijn, dat hoe dieper het oog der wetenschap in de dingen der wereld indringt, het haar des te waarschijnlijker zal voorkomen, dat de oorzaak dier

wereld onbeperkte wijsheid is, met andere woorden: dat het godsdienstig geloof ook een redelijk geloof mag heeten?

Nog slechts ééne vraag blijft mij ter beantwoording over. Zij is niet van godsdienstig, maar enkel van historisch belang. Zij betreft niet den aard van ons geloof, maar alleen zijn naam, alleen het regt om dien naam aan een historischen persoon te ontleenen. Mogen wij ons geloof Christelijk, ons zelf Christenen noemen? Mogen wij het doen, moeten wij het zelfs doen? Is het ons regt? is het meer nog dan dat, is het onze pligt?

Voor de godsdienst is die vraag geheel onverschillig. Zij die haar ontkennend beantwoorden kunnen niet van ons verwachten, dat hun redenering, ook al waren wij buiten staat hare juistheid te betwisten, er ons toe bewegen zou, een andere overtuiging als het waarlijk godsdienstige geloof voor te stellen. We zouden blijven die wij zijn, en ons slechts een anderen naam kiezen. We zouden niet anders over de godsdienst gaan denken, maar alleen anders, en wel veel lager dan wij het gewoon zijn, over het Christendom. Ware het om Christen te zijn niet genoeg, den levensweg in vreugde en in smart met onwankelbaar geloof aan Gods eeuwige wijsheid te bewandelen, liefde te hebben voor hem wiens volmaakte liefde voor ons wij belijden, vaste hoop te koesteren op de komst van het godsrijk, tot welks burgerschap ieder onzer geroepen en bestemd is, en ijverig mede te werken om de komst van dien dag te verhaasten, waarop God in allen alles zal zijn, er zou weinig eerbied in ons bestaan voor dat meerdere dat nog bovendien, of misschien wel voor dat andere dat met uitsluiting daarvan gevorderd werd. Ons zou dat onvoldoende geheel voldoen, en we zouden geen oogenblik er nog iets bijwenschen.

Of waarin zou dat meerdere te zoeken zijn, dat het ons nog boven dat alles bekoren kon? Ik hoor van niets anders spreken dan van geloof aan het bovennatuurlijke. Zou het daarop dan vooral aankomen? Is het niet genoeg aan Gods wereldbestuur, aan zijn voorzienigheid te gelooven; moet ik over den aard dier voorzienigheid nog juist die meening hebben, dat zij van bovennatuurlijke middelen zich bedient? Dat zij het overal doet, kan ik toch in geen geval aannemen. Daaraan denkt zelfs de strengste supranaturalist niet; het komt hem niet in den zin, de beweging der hemellichamen, de opvolging van dag en nacht, de wisseling der jaargetijden aan een bijzondere tusschenkomst der godheid vast te maken. Wel denkt hij ook bij die verschijnselen, evenals wij, aan God, maar hij erkent daarin Gods werking, ook evenals wij, als een natuurlijke, en aarzelt niet van natuurwetten te spreken, waarnaar hij al zijn voorspellen en al zijn doen inrigt. Ik kan dus Christen zijn ook al verwerp ik het bovennatuurlijke voor verreweg de meeste feiten. Slechts bij enkele feiten schijn ik, op het gevaar af van den Christennaam te verliezen, aan het wonder te moeten vasthouden. Maar voor welke dan? Voor die waarvan in de levens der heiligen geschreven is? Maar ik zie millioenen van Christenen ze als bijgeloof verwerpen, en zonder eenig onderzoek naar het karakter der getuigen, die ze ons berigten, er den spot mede drijven. Zoo waag ik het dan mij Christen te blijven noemen, ook al houd ik geen enkel dier levens, voor zoover ze wonderen bevatten, voor geloofwaardig, zelfs al laat ik er mij zoo weinig aan gelegen zijn, dat ik er nooit de geringste kennis van neem. Moge ik in het laatste geval een slecht kenner zijn van de geschiedenis der Christelijke bescha-

ving, ik zal daarom niet verdienen een slecht Christen te heeten. Zou het anders zijn met andere wonderen, die in de Christenkerk geloofd zijn, of nog altijd worden geloofd? Met die van het oude testament? Zou men regt hebben mij den Christennaam te ontzeggen, als ik mijn verstand niet gevangen kan geven onder het geloof aan den zondvloed, aan de arke Noachs, aan de tien plagen, aan de jongelingen in den gloeijenden oven, en wat dies meer zij? Of met de mirakelvertellingen der vijf eerste eeuwen, of althans der drie eerste eeuwen, tot op den tijd van Constantinus Magnus? Misschien wil men in al deze dingen zich bijzonder vrijgevig en verdraagzaam betoonen; we zijn gewoon van de regtzinnigen onzer dagen, van hun banierdragers zelfs, vrij wat uitspraken te hooren, die onze Dordtsche vaderen als duivelsch ongeloof hadden verdoemd. Maar waar zal dan de grens zijn? Zal ik den Christennaam moeten afleggen, als ik de verandering van water in wijn niet langer kan aannemen? Ook dan, wanneer mijn verwerping slechts daarin haar grond vindt, dat van dit wonder alleen in het vierde der door de kerk aangenomen Evangeliën gesproken wordt, en dat ik dit Evangelie onmogelijk voor het werk kan houden van den discipel dien Jezus liefhad, maar het als een geschrift uit het midden der tweede eeuw moet beschouwen? Of zal reeds in deze meening mijn onvergefelijke ketterij bestaan? Moet ik, om Christen te zijn, over de echtheid van een boek, over den tijd waarin het geschreven is, de denkbeelden hebben die mijn buurman daarover heeft? Misschien wil men zoo ver toch niet gaan. Misschien is men in dit punt zelf door den twijfel aangestoken. Misschien heeft men ook die verandering van stof prijsgegeven. En misschien wel niet alleen, of

niet bij voorkeur, op den aangewezen grond, maar veeleer op grond van een verborgen tegenzin tegen het wonder als wonder, van een geheimen angst voor het erkennen van iets bovennatuurlijks in de rij der gebeurtenissen 1). Wat schaadt het ook, of men der kritiek dit ééne wonder ten offer brengt? Er blijven immers wonderen genoeg, die men tot geen prijs zal laten varen. Wonderen genoeg? Zal dan de maatstaf, dien men bij het ééne verhaal aanlegt, bij het andere worden verworpen? Zult gij de verandering van water in wijn voor een verdichting houden, maar niet de vermeerdering der visschen en der brooden, niet het wandelen op de zee, niet de opwekking van Lazarus, niet de geboorte uit een maagd? Of wilt ge mij Christen blijven noemen zelfs dan wanneer ik dat alles als mythe of legende beschouw, zoo ik maar één enkel wonder erken, het wonder van Jezus opstanding? Inderdaad, zoo ver gaan sommigen uwer. Alle feiten mogen we als natuurlijk erkennen, in alle het bovennatuurlijke verwerpen; bij dit ééne slechts moet het anders zijn. Maar waarom juist bij dit ééne alleen? Toch

1) Van dien tegenzin en dien angst zijn zelfs die biografen van Jezus vol, die aan de stofverandering vasthouden, maar door ellendige kunstenarijen haar natuurlijk willen maken. Dit is het geval o. a. met Olshausen, die haar daarom aannemelijk acht, omdat God immers ieder jaar water in wijn verandert. Waarom vindt een zoo verachtelijke drogreden bijval en bewondering, waarom anders dan omdat men zelf aan het wonder als zoodanig niet regt aan wil, omdat men ongeloovig is met het verstand al wenscht men met de lippen geloovig te blijven, zoo geloovig zelfs dat men als apologeet van het mirakel wil optreden. En dat heet dan apologie van het Christendom! Kan men het Christendom erger beleedigen dan door zijn verdediging te verwachten van zoo lage spitsvondigheden, van zoo kranke hersenen?

niet omdat uw kans hier nog altijd beter staat dan ergens elders. Zoo dit uw beweeggrond was, zou er op uw eerlijkheid weinig te roemen zijn. Maar even weinig op uw verstand. Of hebt gij uwe oogen gesloten voor al de bezwaren, die ook waar men tegen het wonderbegrip geen bedenking heeft tegen het verhaal dier opstanding pleiten? En zoo gij andere verhalen verwerpt alleen of vooral omdat het wonder als wonder u een steen des aanstoots is, dien gij al is het met alle kunstgrepen eener natuurlijke verklaring uit den weg zoekt te ruimen, meent gij dan in vollen ernst, dat gij hier over dien steen niet kunt struikelen? Doch ik wil eens aannemen, dat gij in uw geloof aan Jezus' verrijzenis regt hebt — haar te betwisten is hier geen deel van mijne taak, — toch blijft het mij een raadsel, hoe gij in dat geloof het kenmerk van den Christen wilt zoeken, en ieder buiten de Christenkerk stooten, die het ronduit verwerpt. Zal ik dan geen Christen zijn, ook al heb ik de godsdienst die Jezus had, hetzelfde vertrouwen, dezelfde liefde tot den vader, geen Christen ook al woont die geest in mij, die in Jezus was, al is het mijn hoogste lust den wil des vaders te doen, alleen maar omdat ik het ongeloofelijk acht, dat Jezus, als een waarlijk doode begraven, levend het graf heeft verlaten? Ik wil u niet eens vragen, of de stichter des Christendoms dan niet noodwendig de slechtste Christen geweest is, u niet vragen of hij ergens gezegd heeft: hieraan zult gij bekennen, dat gij mijne discipelen zijt, dat gij gelooft aan mijn opstanding ten derden dage. Ik wil u eenvoudig hierop wijzen, dat gij wetenschap en godsdienst ligtzinnig verwart. Uw onderzoek van de natuur, van de geschiedenis, van de schriften des nieuwen verbonds heeft u bewogen, in het u

overgeleverde verhaal van Jezus' opstanding niets te vinden wat u aanstoot geeft; mijn onderzoek daarentegen heeft mij tot de meening gebragt, dat ik hier met een verdichtsel, niet met een feit te doen heb. Stel eens, het regt is aan uwe zijde. Welnu, dan hebt gij beter, naauwkeuriger en vollediger onderzocht dan ik er toe in staat was; als man van wetenschap, als natuurkenner, als kritikus staat gij boven mij. Maar daarom ook als Christen? Het is dan een bewijs, hoe ver uw verstand het mijne overtreft, hoe veel juister uw methode is dan de mijne, dat gij op den regel, waaraan ook gij u anders pleegt te houden: het graf geeft zijn dooden niet weêr, ééne uitzondering toelaat. Maar bewijst het iets voor de zuiverheid van uw Christendom? Het pleit dan zeker voor het geoefende en consequente van uw kritiek, dat gij die „vele lichamen der begraven heiligen," die „na Jezus' opstanding in de heilige stad gegaan en aan velen verschenen zijn [1]," liefst der vergetelheid prijs geeft, maar aan Jezus' herleven niet den minsten twijfel duldt. Maar pleit het ook voor den Christelijken zin die in u woont? Waarlijk, indien het zoo is, dan is het Christendom geen godsdienst, maar een wetenschap, een zaak niet van de kerk en van de prediking, maar van de school en van het leergestoelte. Dan is niet hij de beste Christen, die het meest in de voetstappen van Jezus treedt, maar hij die er het best op afgerigt is en er het grootste talent in betoont, de kritische bedenkingen te wederleggen, die bij het lezen des bijbels in denkende geesten zijn opgekomen. Maar houdt dan op, voor zulk een Christendom en voor zulke Christenen

---

1) Matth. XXVII. 52 vlg.

eerbied van ons te vorderen. Verwacht eerbied van ons voor hem, die in voorspoed bescheiden dankbaar, in tegenspoed kalm berustend, in al de wisselingen van het lot geloovig vertrouwend is, voor hem, die roemt in de liefde Gods, en die er op uit is volmaakt te zijn gelijk God volmaakt is. Maar vergt van ons geen ingenomenheid met die wetenschap, die gij in uwe apologeten ons voor oogen stelt. Als dat, wat zij verdedigen, waarvoor zij met alle krachten ijveren, het Christendom is, dan heeft het met onze godsdienst niet de minste gemeenschap, en het is ons dan niet alleen volkomen onverschillig, of gij der godsdienst, waaraan wij met geheel ons hart gehecht zijn, den naam van Christelijk ontzegt, maar wij weigeren zelfs een naam te dragen, die wat ons het hoogste is wil vastmaken aan hetgeen in onze schatting zoo geringe waarde heeft. Is wat wij godsdienst heeten het Christendom, dan stellen wij den naam van Christen op prijs en vorderen hem als ons regt. Maar is het Christendom iets anders, zijn wij met al de godsdienst van ons hart en van ons leven toch geen Christenen, welnu, dan zijn we met die godsdienst tevreden en doen van den Christennaam voor goed afstand.

Zoo weinig hangt de vraag, of hetgeen ik als godsdienst voorstelde Christendom moet worden genoemd, en of wat ik voor godsdienstig geloof verklaarde ook Christelijk geloof is, met onze godsdienstige belangen zamen. In welken zin ook beantwoord, ze heeft nooit meer dan een bloot historisch gewigt. Als enkel historisch past het dan ook haar te behandelen.

Is het geloof aan Gods volmaakte wijsheid en liefde, de erkenning van God als onzen Vader, het *Christelijk* geloof? Bij een eerste beschouwing schijnt het antwoord

in zoover althans ontkennend te moeten zijn, dat we in dat geloof slechts een klein, en wel een zeer klein gedeelte van het Christelijke mogen erkennen. Want welke geloofsbelijdenis we ook opslaan, van die af, welke de kerk ten onregte aan de apostelen heeft toegeschreven, tot op die waarop de verschillende kerkgenootschappen nog altijd plegen te wijzen, zoodikwijls ze hun verschilpunten duidelijk in het licht willen stellen, overal vinden we oneindig meer als inhoud des geloofs opgenoemd, niet zelden met herhaalde verzekering dat wie aan één dier vele artikelen durft twijfelen verdoemd is. Maar anders wordt ons oordeel, zoodra wij het oog niet op de oppervlakte der dingen laten rusten, maar ook hier doordringen tot het wezen der zaak, en acht geven op de ontwikkeling der tijden. Achttien eeuwen lang heeft het Christendom op aarde bestaan en telkens verder zich uitgebreid. Over zijn regte opvatting, over den juisten inhoud van hetgeen men gelooven moest, is aanhoudend gestreden. De meest verschillende vormen zijn aangenomen, en wat de eene tijd als onmisbaar predikte werd door een volgend geslacht als onnoodig op zij geschoven, misschien zelfs als schadelijk, als verderfelijke dwaling veroordeeld, terwijl ook het voorgeslacht er welligt nooit eenige waarde aan gehecht, het in den kring zijner denkbeelden niet eens opgenomen had. Neem welk geloofsartikel gij wilt en uit welke belijdenis het u goeddunkt, en ga er mede rond bij de achttien eeuwen der Christelijke kerk, wat anders vindt gij dan een geschiedenis die u de rijkste afwisseling vertoont? Eerst bespeurt gij van het artikel niets; er is niemand in wiens geest het nog is opgekomen; zonder er aan te denken leeft de kerk en openbaart zij haar krachtige werkzaamheid, zij kan hare groot-

sche taak ook zonder dat dogme vervullen. Eerst langzamerhand ziet gij het opkomen; gij aanschouwt de kiem waaruit het opgroeit; de oorzaak waardoor, de gelegenheid waarbij het geworden is, den denker die er het eerst zijn meening in uitdrukte, kunt gij vaak met den vinger aanwijzen. Maar eens uitgesproken vindt het nog lang niet overal weêrklank. Het wordt integendeel bestreden, door velen minder als ongerijmd en onredelijk dan wel als antichristelijk, zelfs als verloochening van God verworpen. Verschillende landen en volken ziet gij niet zelden onder vijandige banieren strijden; wat in Klein-Asie als ontwijfelbare waarheid geldt wordt in Afrika of in Rome voor goddelooze ketterij uitgekreten. Zoo hevig worden misschien de gemoederen in beweging gebragt, dat de eene partij de andere voor altijd verlaat en er strijdende kerkgenootschappen ontstaan, die elkaar blijven verbitteren ook wanneer de twistappel, die ze oorspronkelijk verdeelde, nog slechts in de herinnering van enkelen voortbestaat, misschien voor niemand meer de minste waarde heeft. Wie denkt niet aan de scheiding tusschen het Oosten en het Westen over dat heillooze: en ook van den Zoon? aan de verdeeldheid tusschen Lutherschen en Hervormden om het al of niet letterlijke van dat woordje *is* in de formulen des avondmaals? aan den strijd over de vrijheid tusschen Remonstranten en Contraremonstranten, die ook thans nog van elkaar verwijderd voortleven, ofschoon de oude aanleiding tot het geschil sints lang alle beteekenis voor beiden heeft verloren? Doch hoe het ook zij, het geloofsartikel, langzaam opgekomen, in het eerst de vruchtbare moeder van fellen twist, dringt telkens verder door; eindelijk neemt de kerk het aan, stilzwijgend of bij een pleg-

tige verklaring harer wetgeleerden, niet zelden met groote moeite en onder den invloed van wereldsche belangen, soms van zeer lage bedoelingen hun ontlokt. Zoo heeft het zijn hoogte bereikt; het is verheven tot dogma der kerk, en neemt, zoodra een nieuwe geloofsbelijdenis wordt opgesteld, in haar zijn eereplaats in. Maar het begint tegelijk een nieuwe geschiedenis, een geschiedenis niet meer van zijn opkomst, maar nu van zijn verval. De vroegere tegenstand is wel onderdrukt, maar geenszins vernietigd. Andermaal verheft de overwonnen vijand het hoofd en treedt met versche wapenen, vaak uit een geheel ander arsenaal, ten strijde. Het geloof aan het naauwelijks vastgestelde artikel neemt allengs in krachten af. De twijfel, die zich laat hooren, wint veld. Het dogme treedt op den achtergrond; de belangstelling, die het wekte, wordt telkens kleiner; men kan zich niet meer voorstellen, hoe het eens tot zoo krachtigen ijver, tot zoo wilden hartstogt kon ontvlammen; men begint het tegendeel meer aannemelijk te achten, of om de geheele zaak zich niet meer te bekommeren; het eens zoo geliefde artikel, waarvan men de zaligheid afhankelijk maakte, raakt in vergetelheid. Of zoo het bij velen nog de oude liefde behield, en de belijdenis, waarin het werd opgenomen, nog altijd in de kerk een meer of min verbindend aanzien heeft, dan weten zij, die er reëds van vervreemd zijn, door uitlegging zich te redden. De bekende woorden kan men nog altijd vernemen, maar ze hebben een nieuwen zin gekregen; bij den een beteekenen zij dit, bij den ander weêr geheel iets anders. In duizende kerkgebouwen wordt nog op iederen eersten dag der week uit aloude gewoonte de zoogenaamde apostolische geloofsbelijdenis voorgelezen; maar hoe velen den-

ken er hetzelfde bij? De meesten hooren gedachteloos toe; onder hen, die er iets bij denken, zijn welligt duizende meeningen, waarvan de eene hier, de andere daar hare aanhangers vindt. Men roemt in de eenheid des geloofs, maar het is inderdaad een eenheid in woorden, niets meer. Wat felle strijd zou er ontbranden, als ieder het eens uitsprak, welken zin hij er aan hecht, wanneer Jezus Gods eengeboren Zoon wordt genoemd, wanneer er sprake is van zijn ontvangènis uit den heiligen Geest, van zijn hellevaart, van de gemeenschap der heiligen en van het eeuwige leven. Hoe velen zijn er nog, die in volle opregtheid des harten aan de geboorte uit een maagd, aan de verrijzenis ten derden dage, aan de hemelvaart, aan de opstanding der dooden en aan het laatste oordeel gelooven? En in al die feiten, door sommigen erkend, door anderen weêrsproken, in al die geloofsartikelen, door sommigen als ongerijmd verworpen, door anderen nog beleden, maar door den een zoo, door den ander in geheel verschillenden geest opgevat, zou het Christendom te vinden zijn, waarvan zij allen zich dienaars noemen? Achttien eeuwen lang leeft en werkt de Christelijke godsdienst, en haar wezen zou men in stellingen moeten zoeken, die het eene tijdvak nog niet kent, het andere onder veel tegenkanting aanneemt, het derde weêr met spot of verachting uitwerpt? Over millioenen stervelingen heeft zij den scepter uitgestrekt van haar gezag, en het zou onze pligt zijn haar uitsluitend in meeningen te erkennen, die het eene volk als goddelijke waarheid eerbiedigt, maar waarvan het andere volk zich met tegènzin afkeert? Neen, niet wat de stammen der menschen, niet wat de kerkgenootschappen van elkander scheidt is het Christendom,, maar wat ze met elkan-

der vereenigt, wat ze verbindt tot die gemeenschappelijke taak waartoe allen geroepen zijn, tot het groote werk der liefde dat het werk der menschheid is. Niet wat aan dezen tijd alleen eigen is, maar door vroegere of volgende geslachten als onmogelijk of ongerijmd wordt beschouwd, is het Christendom, maar wat over de geheele tijdruimte van achttienhonderd jaren zich als de blijvende kern in alle omhulsels, als de eeuwige kracht onder alle vormen heeft geopenbaard, die de wereld met een nieuwen geest bezielt, tot nieuw leven haar wekt, haar reinigt en heiligt, het godsrijk in haar midden sticht en uitbreidt. Niet hier of daar, niet nu of dan is het Christendom; dat alleen is het, wat overal is en eeuwig. Zou het zoo veel moeite kosten, dat te herkennen? Waardoor anders heeft het Christendom ten zegen der menschheid gewerkt, waardoor anders kan het nog altijd de bron zijn van al wat er groots en edels onder de volken der aarde bestaat, dan alleen doordat het godsdienst, *de* godsdienst, de hoogste, de volmaakte godsdienst is, de erkenning van God als aller menschen vader? Wat is het, dat Jezus zelf tot het vervullen zijner taak in staat heeft gesteld, hem kracht gegeven om iederen tegenstand te overwinnen, om haat en vervolging, den dood zelfs des kruises gering te achten, wat anders dan het onwankelbare geloof, dat niets hem kon treffen zonder den wil zijns hemelschen vaders, wiens naam te verheerlijken zijn hoogste zaligheid was? Niet mijn wil, maar uw wil geschiede! in dat woord van berusting is zijn geheele wezen uitgesproken, en om dat woord op de lippen te nemen is het vaste vertrouwen noodig op Gods oneindige wijsheid en liefde. Maar er is ook niets anders, er is niets meer voor noodig. Die in opregtheid God als den alwijze en den algoede

eerbiedigt, die alleen, maar die ook geheel, kan dat woord naspreken; die alleen, maar die ook geheel, kan het in zijn leven toonen, dat wie God vreest niemand vreest buiten God; en het is volkomen onverschillig, welke meeningen zich aan die overtuiging aansluiten, ze mogen den toets der wetenschap doorstaan, of voor het onderzoek van den denkenden geest bezwijken. Misschien heeft Jezus in menig vooroordeel zijner tijdgenooten gedeeld; misschien waren zijne denkbeelden over God en over Gods werking in de wereld verschillend van die, wier juistheid ons boven allen twijfel gaat; misschien heeft hij wonderen ook daar geloofwaardig geacht, waar de ondervinding hem reeds het bestaan eener vaste natuurorde had doen kennen; wat gaat, voor zoover het om de godsdienst ons te doen is, dat alles ons aan? Laat vrij in al die dingen ons oordeel van het zijne verschillen; in godsdienst, in hetgeen de kern zijner natuur, de kracht van zijn leven was, zijn wij één met hem. Aan die eenheid houden wij vast, en met het oog op haar noemen wij onze godsdienst de godsdienst van Jezus, en vorderen wij den naam van Christenen als ons ontwijfelbaar regt.

Maar niet enkel als ons regt. Zoodikwijls wij op het gebied der godsdienst ons naar Jezus noemen, zijn wij er van overtuigd, dat wij niet alleen ons regt handhaven, maar dat wij tegelijk onzen pligt vervullen. Den pligt der waarheid en der dankbaarheid. Het geloof, dat ons bezielt, van wien hebben wij het ontvangen? aan wien zijn wij het verschuldigd? Ook die vraag is zuiver historisch. Kan het twijfelachtig zijn, hoe wij haar zullen beantwoorden? Als wij ieder op ons zelf en op de geschiedenis onzer eigen ontwikkeling het oog vestigen, waar hebben wij al onze godsdienstige indrukken, al onze voor-

stellingen van God en van zijn betrekking tot ons ontvangen, waar anders dan in de kerk, waarvan hij het middelpunt is? Reeds in de eerste weken van ons leven werden wij door den doop in haar opgenomen; aan den schoot eener vrome moeder leerden wij met dankbaren eerbied zijn heiligen naam stamelen, en waar het beeld van den onzigtbaren vader nog zoo weinig sprak tot ons kinderlijk gemoed, daar was het onze hoogste lust op hem te staren, die in zigtbare gedaante op aarde had gewandeld en den eeuwigen vader op volmaakte wijze ons had geopenbaard. Wat sprak met luider en met vriendelijker stem tot ons dan het leven van Jezus, den kindervriend, die de kleinen in zijne armen had genomen, en het zijn leerlingen had verzekerd, dat derzulken het koningrijk der hemelen is? In de wonderbare verhalen van dat leven, door de kerkelijke overlevering tot ons gebragt, verdiepten wij ons van onze vroegste jaren af. De indruk, dien het op ons maakte, werd door al wat ons omringde versterkt. Waar wij den voet ook mogten zetten, overal sprak de geheele maatschappij ons van den Christus, en nog altijd gold het woord, door den beroemden kerkvader tot de heidenen gesproken: al het uwe hebben wij ingenomen. Nergens konden wij ons heenwenden, of ons oog ontmoette het beeld van Jezus en ons oor vernam zijn geëerbiedigden naam. Overal aanschouwden wij het teeken van zijn kruis, en aan den voet van dat kruis lag een dankbare wereld in ootmoedige vereering geknield. Van Jezus hoorden wij in de kerk en in de school, van Jezus sprak ons de wetenschap en vooral, in haar liefelijkste vormen en in haar verhevenste scheppingen, de kunst. Al wat wij dachten en hoopten, van God, van ons leven en van onze toe-

komst, alles hing naauw met hem zamen, en wij geloofden in hem als het afschijnsel van Gods heerlijkheid, als het woord dat vleesch was geworden, als God zelf in de gestalte eens menschen. Zoo was hij ons geschilderd, zoo vereerden wij hem, en geen bange twijfel verscheurde ons gemoed. Eerst toen wij ouder werden, kwam de twijfel in ons op. De kring van ons weten breidde zich uit; wij vergeleken onze heilige verhalen met die van andere volken; naauwkeuriger dan voorheen lazen wij onzen bijbel; met de wetten der natuur en met den loop der geschiedenis werden wij beter bekend; en hoe verder wij kwamen in kennis, des te grooter werd het aantal onzer bezwaren. Ze te overwinnen, werd het doel van ons ijverig streven; een nimmer rustende studie wijdden wij aan de schrift, en onder biddend opzien tot God onderzochten wij, of deze dingen alzoo waren. De twijfel week niet, maar werd sterker dan al ons verzet. De eene geloofsstelling na de andere zagen wij ons ontvallen. Had eens de voldoeningsleer er ons volkomen rekenschap van gegeven, waarom God zelf op aarde moest verschijnen en voor ons sterven aan het kruis, en hadden we het den beminden zanger geloovig nagezegd: God alleen kon God verzoenen! thans was het juist die voldoening, die wij het eerst prijsgaven. De vergeving der zondeschuld scheen ons niet langer aan zulk een voorwaarde gebonden. Nu sleepte het eene dogme in zijn val het andere mede. Met de absolute waarde van Jezus' werk daalde ook de absolute waarde van Jezus' persoon. Nog wisten we voor beide ons langen tijd met allerlei halfheden te redden. Het éene allesomvattende doel van Jezus' lijden hadden wij opgegeven; bij allerlei kleine doeleinden zochten wij nu een toevlugt: zijn dood had

het zegel gedrukt op zijn prediking, had ons het treffendste bewijs geleverd van Gods liefde, was ons ten voorbeeld van volmaakte zelfverloochening; met deze en dergelijke hulpmiddelen van een magteloos rationalisme trachtten we den storm in ons binnenste tot zwijgen te brengen. Niet anders handelden wij met Jezus' persoon. Kon hij ons niet langer God zijn, hij bleef ons toch Gods Zoon. En waren ook wij kinderen Gods, hij was het toch in een geheel eenige beteekenis, al was het ons dan onmogelijk haar karakter in het licht te stellen. Zoo digt als het maar wezen kon plaatsten wij hem bij den Vader; als Gods hoogste en eerste schepsel bleven wij hem eerbiedigen, van ons en van alle menschen niet in graad maar — zoo drukten wij het gaarne uit — in soort onderscheiden. Nog lang bleven we op dien grond staan, maar op het eind bleek ook hij ons onhoudbaar, in zich zelf meer onhoudbaar nog dan die waarop wij vroeger hadden gestaan. Wij konden niet meer terugtreden, wij moesten vooruit, en Jezus, om wiens hoofd de stralenkrans der wonderen reeds verbleekt was, moest ons een mensch worden, met ons van gelijke bewegingen en van gelijke vermogens. Een gewoon mensch, zoo begonnen wij nu bij voorkeur hem te noemen, en — gelijk het bij zulk een reactie pleegt te gaan — we liepen groot gevaar hem te veel met hetgeen we ook gewone menschen heeten op ééne lijn te stellen. Maar ook aan dat gevaar ontkwamen wij, in de reactie leerden wij maat houden, en misschien eerst geneigd om van het eene uiterste naar het andere te loopen, op het laatst kwamen wij in het midden tot rust. Was Jezus ons een gewoon mensch in dien zin, dat we niet langer hem als een bovenmenschelijk wezen konden eerbiedigen, in de rij der menschen

zelf was hij ons de meest buitengewone, de schoonste en verhevenste openbaring der ware menschelijke natuur. Noemden wij zijn naam soms naast dien van andere geesten, die ten zegen van ons geslacht hadden gewerkt, en gaven we hem evenals hun den titel van een genie, toch waren we er niet blind voor, dat hij zoo ver boven alle andere geniën verheven was, als het veld zijner werkzaamheid ruimer en edeler was dan het veld, waarop door hen werd gearbeid. Op nieuw volgden wij hem in zijn leven en verdiepten ons in de schriften die van hem getuigen. Hoeveel ze ook mogten bevatten, waarin wij niets meer konden zien dan het gewrocht eener verheerlijkende, met wonderkracht hem versierende liefde, toch gaven ze van zijn beeld ons genoeg te aanschouwen, niet om zijn levensgeschiedenis, een getrouw verhaal zijner daden en lotgevallen te schrijven, maar om zijn karakter, den aard van zijn willen en streven ons voor den geest te brengen. Al konden wij niet op al zijne wegen hem begeleiden, toch was het ons als gingen we met hem door Palestina rond, en overal, waar we hem ook volgden, stond hij voor ons als het schoonste voorbeeld dier zuivere godsdienst, die bij het klimmen der jaren ook meer en meer ons deel was geworden. Wij sloegen hem gade in zijn strijd met de dwalingen, met de vooroordeelen en met de zonde zijner tijdgenooten, en in elken strijd begroetten wij hem als overwinnaar. Hoe veel hooger en reiner, hoe veel natuurlijker en eenvoudiger, hoe veel meer den echten mensch waardig en het edelste menschelijke wezen openbarend, was de geregtigheid, die hij zocht te vervullen, dan de geregtigheid der Phariseën en Schriftgeleerden. Niets was hier ijdel en opgedrongen, niets gemaakt en gekunsteld; de schijn werd versmaad en de

goedkeuring der menigte gering geacht; slechts het eenvoudige wezen en de goedkeuring van eigen geweten werd gezocht. Hier geen lange gebeden, geen vasten en aalmoezen doen; hier niets, om van de menschen gezien te worden, maar alles in de stille afzondering, waar alleen het oog van hem doordringt, die ook in het verborgen ziet. Hier geen ontsierd gelaat en geen gescheurde kleederen, geen rouwmisbaar over een breede zondenlijst, geen nuttelooze zelfkwelling en doelloos ontvlieden van de goede gaven der wereld, maar een altijd effen blijmoedigheid, die in kalme zielerust de voorwaarde vindt voor een nooit rustende werkzaamheid. Hier geen ijdele menschenvonden, die in schijn den weg naar het godsrijk uiterst moeijelijk maakten, maar die toch het ééne noodige, de verbetering van het hart, het omkeeren van den zin, het eenige wat den mensch in waarheid moeite kost, niet in den kring hunner vordering opnamen. Hier niets dan het rein houden van het hart en van den wandel, een leven aan God gewijd, een zoeken bij dag en bij nacht, hoe de wil des Vaders het best te vervullen, zijn werk het best te volbrengen was. Hier liefde tot God, in liefde tot de menschen openbaar, inspanning van alle krachten, om overal het ware, het alleen duurzame geluk te stichten, het gemoed met onwankelbaar vertrouwen op God te bezielen, en den wil te rigten op het heilige, op het volmaakt worden gelijk God volmaakt is. Zoo aanschouwden wij hem van zijn eerste optreden af tot op den kruisheuvel, waar hij zijn leven liet, en midden onder de smarten des lichaams en den smaad der menigte nog geen andere gedachten kende dan de gedachte van liefde, van berusting, van ongeschokte hoop op de toekomst. Waar alles verijdeld scheen wat hij ooit bedoeld

had; waar de verslagen schare hem verliet, die eens aan zijne lippen had gehangen, en die nu zich de verwachting zag ontzinken dat hij het was die Israël verlossen zou; waar zelfs de trouwste vrienden moedeloos vlugtten of in stomme smart neêrzaten aan den voet van zijn kruis; daar werd voor het oog van zijn geloof het uitzigt niet verdonkerd, en kon slechts voor een oogenblik de vrees in hem opkomen of God dan waarlijk hem verlaten had. Waar alles verloren scheen, daar achtte hij alles gewonnen, en waar naar menschenberekening het werk mislukt was, daar noemde hij het werk volbragt, dat hem op aarde was opgelegd, en tevreden het tooneel zijner werkzaamheid verlatend, beval hij met onwankelbaar vertrouwen zijn geest in de handen van God. Zoo was godsdienst zijn wezen, de ziel van zijn geheele leven. En geen andere godsdienst was zij dan juist die eenvoudige gemoedsstemming, op een even eenvoudig geloof gegrond, die ons de echte, de volmaakte, de eenige godsdienst was geworden, de godsdienst die wij in alle vormen, hoe ze haar ook mogten omhullen, met liefde herkenden, en die met de vreemdste zelfs dier vormen, hoe ver ze anders ook van onze wetenschap af lagen, ons gemoed wist te verzoenen. Zoo vonden wij in Jezus in vlekkelooze schoonheid geopenbaard wat we in ons zelf als onrein en bedorven waarnamen, in hem volmaakt wat in ons zwak en gebrekkig was, in hem het geheele leven beheerschend wat in ons, door aardsche lusten en aardsche zorgen onderdrukt, slechts zelden in zijn volle kracht zich kon vertoonen. Maar toch was het ook in onze schatting het hoogste en het beste, waarbij wij al het andere, eer en magt, kunst en kennis, gering achtten. En die godsdienst, die wij boven alles stelden, we hadden ze immers niet

aan ons zelf te danken; ze was niet buiten hem om, van hem onafhankelijk, ons deel geworden; van hem, in zijn gemeente, onder den invloed van zijn geest, was zij door ons verkregen. Van hem kwam zij tot ons, en terwijl wij ze in zijn leven als volmaakt aanschouwden, werd ze nog altijd door het staren op zijn beeld in ons versterkt, en getuigde ons de ervaring van iederen dag, dat ook thans nog, na achttien eeuwen, diezelfde godsdienstige kracht van hem uitging, die reeds zoo vele duizenden had gesteund en opgerigt. En toch zouden wij den schijn aannemen alsof wij meer waren dan hij; toch zouden wij weigeren onze godsdienst naar zijn naam te noemen, ons zelf, als zwakke volgelingen, naar hem, den grooten voorganger; wij leerlingen zouden doen als hadden wij den meester vergeten, en als droegen we zijn beeldtenis niet langer in een dankbaar hart? Neen, zoo onze ziel vol is van liefde voor al die groote geesten der menschheid, die een beslissenden en gezegenden invloed hebben uitgeoefend op ons denken, gevoelen en willen, de ruimste plaats in onze liefde komt aan den eenvoudigen leeraar uit Nazareth toe, die ons meer heeft gegeven dan zij allen, en door wiens kracht de schoonste en edelste hunner talenten zijn gevormd en ontwikkeld. Vrij mogen er op rekening der Christenheid een aantal van dwaasheden en zonden staan, de Christenheid is iets anders dan de geest van Jezus. Laat de strengste regter regt doen en de scherpzinnigste kritiek haar oordeel spreken, wie is in staat op dwaasheden en zonden te wijzen, en naar waarheid te zeggen: dat is van den geest van Jezus de vrucht? Groot is het schuldenregister der kerk, en die den naam van Christenen droegen zijn vaak de schande en de vloek der menschheid geweest, maar de geest van Christus heeft

nergens op aarde kwaad gesticht. Zoodikwijls er in de kerk een beter en reiner leven ontwaakte, zoodikwijls haat en vervolging voor liefde en verdraagzaamheid, domheid en vooroordeel voor beschaving en verlichting moesten wijken, is die hervorming nooit daaraan te danken geweest, dat men het beeld van Jezus uitwischte en ophield op zijn leven te staren, maar daaraan integendeel, dat men op nieuw tot de beschouwing van dat leven terugkeerde en de trekken van dat beeld in hun oorspronkelijke reinheid herstelde. „Alles heeft zijn tijd, de heer des tijds is God, der tijden keerpunt is Christus," op dat verheven woord van den geschiedschrijver heeft de wereldhistorie haar zegel gedrukt. Duizenden en millioenen hebben zijn naam gedragen zonder iets van zijn geest te bezitten; wij, die er naar streven, zijn geest telkens reiner in ons op te nemen, zouden wij weigeren naar zijn naam ons te noemen?

Of heeft men een beteren naam voor ons uitgedacht? Is men welligt in staat, in den loop der eeuwen ons een mensch aan te wijzen, met wien wij inniger verbonden zijn? Meer dan eenigen anderen naam hoor ik dien van Spinoza noemen. En zeker, daar is veel, waardoor wij tot den grooten wijsgeer ons getrokken voelen. Waarin we ook van hem mogen afwijken, en hoe we ook over zijn vaak zoo hoog geroemde consequentie mogen denken [1]), vol eerbied en liefde staren we op zijn beeltdtenis, en verdiepen ons in die leer van kalme berusting, door het meest kalme en meest berustende leven, vrij van alle eigenbaat, bezegeld. Met ingenomenheid aanschouwen wij in dat onschatbare geschrift, dat het regt

1) Zie bl. 326.

der vrije wetenschap in de kerk zoowel als in den staat tracht te handhaven 1), de eerste glansrijke verschijning van dien geest, die op het oogenblik de levenskracht is der moderne theologie. Of wat anders is van die rijke verhandeling 2) het doel, dan om — gelijk reeds haar titel het uitdrukt — in helder licht te stellen en met kracht van redenen te betoogen, dat de ware vroomheid niets van het meest vrije denken te vreezen heeft, maar integendeel in haar eigen belang een onbeperkte vrijheid der wetenschap vordert? Uit die overtuiging moest bij een zoo stouten en veelomvattenden geest als Spinoza de poging voortvloeijen, om het niet in een losse verzekering maar met der daad te toonen, dat innige godsdienst en onbevooroordeelde wetenschap een naauw verbond kunnen sluiten, en te zamen een wereldbeschouwing vormen, die met onzen dorst naar kennis tegelijk onze behoefte aan vroomheid bevredigt. Van die poging aanschouwen wij de vrucht in dat grootsche meesterwerk, dat eerst na zijn dood verschenen is, en dat velen een steen des aanstoots,

1) Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur, libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi „cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse."

2) In haar is Spinoza de vader van dat theologische rationalisme, dat nog op supranaturalistischen bodem blijft staan, maar vooral niet minder van dat rationalisme, dat alle supranaturalisme lang te boven is. In sommige uitspraken schijnt hij in de schrift een openbaring te zien, die *in soort* van alle andere verschilt; in sommige daarentegen een die slechts *in graad* de andere overtreft. Men kan zonder overdrijving zeggen, dat Spinoza's werk alle latere wijzen van uitlegging en behandeling der schrift heeft voorbereid, de philologische, rationalistische, zedelijke en historische zoowel als de mythische.

maar velen ook een bron van levenswijsheid, van kalmte en van kracht, van lijdzaamheid en van werkzaamheid tevens is geworden. Hoe geheel anders, hoeveel dieper greep dat verheven boek in ons denken en in ons gemoed in, dan al wat van het materialisme uitging, waardoor de raadsels der wereld toch een zoo veel eenvoudiger oplossing schenen te vinden. Of namen we niet in ons zelven waar wat ons Göthe uit zijn ervaring heeft getuigd? Terwijl het beruchte Systeem der Natuur hem met walging vervulde, ging er van Spinoza een geest van „bevrediging en klaarheid" over hem uit, die hem telkens op nieuw, zoodikwijls hij in de lezing zijner werken zich verdiepte, met frissche kracht bezielde, zoodat het hem te moede was, als woei een verkwikkende adem des vredes hem tegen. Is het ons niet evenzoo gegaan, en hebben ook wij niet diezelfde indrukken in ons opgenomen? En waaraan anders kunnen wij ze toeschrijven dan hieraan, dat in Spinoza's Ethika niet enkel die noodwendigheid aller dingen, aller verschijnselen op zedelijk zoowel als op natuurlijk gebied, wordt gepredikt, die ook van onze wetenschap het beginsel en het door iedere ondervinding op nieuw gestaafde resultaat is, maar tevens de volmaaktheid dier noodwendigheid, al moge dan ook haar loop zich door leed en zonde niet minder als door deugd en geluk kenmerken? Want, ik herhaal wat ik vroeger zei [1], Spinoza heeft met de atheïsten van onzen tijd, hoe gaarne ze ook zijn leerlingen heeten, niets gemeen dan de erkenning dier noodwendigheid, maar onderscheidt zich op treffende wijze van hen daarin dat hij ze ook als volmaakt erkent, omdat God, die hare oorzaak is, zelf het aller-

1) bl. 323.

volmaaktste wezen is. Spinoza was — nog altijd geldt dat schoone woord van Schleiermacher 1) — vol van godsdienst en vol van heiligen geest, en om de godsdienst te behouden, en met de wetenschap zijner eeuw haar te verzoenen, schiep hij dat stelsel, dat zoo vreemd en zoo ingewikkeld is, zoo ver van die helderheid en eenvoudigheid, die daar zoo ligt bereikt wordt, waar men niets meer of minder doet dan de godsdienst over boord werpen, wat de vaart van het schip zeker veel gemakkelijker maakt. Zoo vol was hij van God, dat hij liever de zelfstandigheid der wereld prijs gaf, dan afstand te doen van het geloof aan God. Dat God bestaat, is hem ontwijfelbaar; van die zekerheid gaat zijn denken uit, en het wordt hem slechts de vraag, hoe hij in het licht zijner godskennis de wereld en den oneindigen rijkdom harer vormen zal beschouwen. Aan die oneindigheid alleen, aan de geschapen natuur, heeft hij niet genoeg; het ongeschapen en scheppende wezen is zijn begin en zijn einde, zijn eenige en eeuwige liefde. Of verdenkt men ook Spinoza misschien van diezelfde kwade trouw, die men der moderne theologie zoo gaarne voor de voeten werpt? Heeft ook hij, wel wetende wat bij allen, tot wie zijn woord zou doordringen, de naam van God beteekende, zich op be-

---

1) „Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke dem Namen des heiligen verstossenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demuth spiegelte er sich in der ewigen Welt, und sah zu wie auch Er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes; und darum steht Er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht." W. I. 1. 190.

hendige en listige wijze van dien naam bediend, om er geheel iets anders, lijnregt het tegendeel zelfs, door aan te duiden, en der goede gemeente zand in de oogen werpend in schijn God gepredikt, om des te beter het geloof aan God te ondermijnen? Jammerlijk is die list hem dan mislukt, en het scherpziende oog der ketterjagers heeft maar al te goed onder de geurige bloemen de giftige slang van het ongeloof opgemerkt. Maar het kost mij moeite, zelfs in scherts met zoo lage verdenking mij in te laten. Neen, Spinoza's wijsbegeerte is vol van God, omdat ook Spinoza's hart het was, en het was geen ijdele klank, wanneer hij verklaarde, dat de liefde tot God meer dan iets anders onzen geest behoort in te nemen 1), en dat zij alleen, in werken der deugd openbaar, onze zaligheid uitmaakt 2). Spinoza nam in eigen gemoed die liefde waar; hij had God lief boven alles; en juist daarom kan er geen ware vriend der godsdienst zijn, die zich niet innig aan hem verwant, krachtig tot hem getrokken voelt. Het is er ver van af, dat we in zijn stelsel het laatste woord der waarheid zouden vinden, de oplossing van het telkens weêr gestelde en nog nooit opgeloste raadsel: wat is de band tusschen God en de wereld? Veeleer zijn wij diep doordrongen van de overtuiging, dat zijn wijsbegeerte, die de wereld in het goddelijke leven of omgekeerd het goddelijke leven in de wereld oplost, door aan beider zelfstandigheid te kort te

1) „Hic erga Deum amor mentem maxime occupare debet." Eth. V. prop. 16.

2) „Beatitudo in amore erga Deum consistit, qui quidem amor ex tertio cognitionis genere oritur; atque adeo hic amor ad mentem quatenus agit referri debet, ac proinde ipsa virtus est." Eth. V. prop. 42. demonstr.

doen den weg heeft bereid voor hen, die omdat de werkelijkheid dier wereld hun een te magtig feit was, dat te luide tot hun zinnelijkheid sprak om niet gehoord te worden, zich aan haar hebben vastgeklemd, en liever dan haar het andere lid der verbinding, God, hebben prijsgegeven. Maar die overtuiging belet ons niet, het godsdienstig karakter zijner wijsbegeerte, evenals van iedere pantheïstische leer, te erkennen [1]), en om dat karakter, bij allen strijd tegen hare voorstellingen, haar te waarderen en te beminnen. Doch hoe zou die waardering en die liefde ons genoeg zijn, om ons voortaan naar Spinoza liever dan naar Jezus te noemen? De eigenaardigheid zijner verbinding van godsdienst en wetenschap, dat wat hem kenmerkt tegenover anderen, is juist hetgeen wij verwerpen. Wat wij in hem op prijs stellen is niet de aard zijner verbinding van beide, maar is alleen zijn vasthouden aan beide, niet slechts aan de wetenschap, maar ook aan de godsdienst. En zou het ons een oogenblik in de gedachte kunnen komen, op het gebied der laatste aan hem een hoogere plaats toe te kennen dan aan Jezus? Noemden wij Spinoza vol van God, wie is het door alle eeuwen heen en in alle volken meer geweest dan Jezus? En heeft Spinoza buiten den invloed van Jezus' persoon gestaan? Dan waarlijk had hij nooit met dien eerbied, met die bewondering en liefde van den grooten Nazarener kunnen spreken, die hem het hart vervult zoodikwijls hij zijn naam op de lippen neemt. Laten zij, die Spinoza boven Jezus willen plaatsen, het hooren en opmerken, wat de beroemde wijsgeer zelf van den eenvoudigen menschenzoon heeft getuigd. In zijn

1) Zie bl. 236.

theologisch-staatkundige verhandeling eerbiedigt hij hem als den eenigen, die met God in een onmiddellijken omgang, maar van zuiver geestelijke natuur, heeft gestaan, in wien de goddelijke wijsheid een menschelijke gestalte heeft aangenomen, en die zoo de weg des heils geworden is 1). En als men zijne uitspraken niet duidelijk genoeg acht en hem een ondubbelzinnige ontvouwing van zijn gedachten over Jezus afvraagt, legt hij in een zijner brieven aan Oldenburg deze verklaring af: „ik beweer, dat het ter zaligheid niet volstrekt noodig is, Christus naar het vleesch te kennen; maar van den eeuwigen Zoon Gods, dat is van Gods eeuwige wijsheid, die zich in alle dingen, en vooral in den menschelijken geest, en het meest van allen in Christus Jezus heeft geopenbaard, behoort men geheel anders te denken. Want niemand kan zonder deze der zaligheid deelachtig worden, daar zij alleen leert, wat waar en valsch, wat goed en kwaad is. En omdat deze wijsheid bovenal door Jezus Christus is geopenbaard, daarom hebben zijn discipelen haar,

1) Op. I. 163: „Quare non credo ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, praeter Christum, cui Dei placita, quae homines ad salutem ducunt, sine verbis ant visionibus sed immediate revelata sunt: adeo ut Deus per mentem Christi sese Apostolis manifestaverit, ut olim Mosi mediante voce aërea. Et ideo vox Christi, sicut illa quam Moses audiebat, vox Dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, Sapientiam Dei, hoc est Sapientiam quae supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse, et Christum viam salutis fuisse.... Christus de mente ad mentem cum Deo communicavit." ib. 212. sq. „De Christo, quamvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est, eum res vere et adaequate percepisse; nam Christus non tam Propheta quam os Dei fuit. Deus enim per mentem Christi quaedam humano generi revelavit."

voor zoover zij die van hem hadden ontvangen, gepredikt, en het getoond dat zij boven alle anderen op dien geest van Christus roem mogten dragen 1)." Ziedaar hoe Spinoza over Jezus denkt. Al wat er van wonderen verhaald wordt verwerpt hij zonder de minste twijfeling; het is hem onmogelijk, in Jezus een bovennatuurlijk wezen, een bovennatuurlijke openbaring der godheid te zien, omdat er in zijn wereldbeschouwing voor niets wat bovennatuurlijk zou mogen heeten een plaats is. In tegenstelling met dat begrip is Jezus hem een gewoon mensch, een openbaring Gods op gelijke wijze waarop alle dingen het zijn, waarop boven alle andere de menschengeest het is. Maar van al die menschengeesten eerbiedigt hij weêr in Jezus de hoogste, de reinste openbaring van het eeuwige goddelijke wezen. Want in niemand aanschouwt hij een zoo innige vereeniging met God, een zoo onbezweken liefde tot God en tot alle Gods werken. En boven

1) Op. I. 510: „Dico, ad salutem non esse omnino necesse, Christum secundum carnem noscere; sed de aeterno filio Dei, hoc est Dei aeterna sapientia quae sese in omnibus rebus, et maxime in mente humana, et omnium maxime in Christo Jesu manifestavit, longe aliter sentiendum. Nam nemo absque hac ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quae sola docet, quid verum et falsum, bonum et malum sit. Et quia, uti dixi, haec sapientia per Jesum Christum maxime manifestata fuit, ideo ipsius discipuli eandem, quatenus ab ipso ipsis fuit revelata, praedicaverunt, seseque spiritu illo Christi supra reliquos gloriari posse ostenderunt." Op die verklaring laat hij terstond nog deze woorden volgen: „Caeterum quod quaedam ecclesiae his addunt, quod Deus naturam humanam assumserit, monui expresse, me quid dicant nescire, imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit."

al wat er groots en goeds in den mensch wezen kan stelt hij die liefde. In haar alleen erkent hij het onvergankelijke deel onzer natuur, den waarborg der onsterfelijkheid, waarop dan ook slechts voor hen te rekenen valt, wier gemoed van haar doordrongen is 1). Zoo is zij alleen in zijne schatting het ware wezen van den mensch, en daarom Jezus, in wien zij het geheele leven bezielt en heiligt, de hoogste openbaring der menschheid, of met andere woorden: in de menschheid de hoogste openbaring Gods. Zou het Spinoza ooit in de gedachte zijn gekomen, ook zich zelf met zoo verheven namen te noemen, zich als den mensch bij uitnemendheid, den waren en volmaakten mensch voor te stellen? Voorwaar, men handelt weinig in den geest des wijsgeers, wanneer men hem de eereplaats boven Jezus wil toekennen, of er meer prijs op stelt zelf den naam van Spinozist dan wel dien van Christen te dragen. Ons althans schijnt het meer in overeenstemming met den grooten denker, den naam van Jezus, in wien wij met hem den reinsten en verhevensten menschenzoon eerbiedigen, als den naam te beschouwen die boven alle namen is, en het ons tot de hoogste eer te rekenen, als wij ons naar hem mogen noemen,

1) Op. II. 295: „Mors eo minus est noxia, quo mentis clara et distincta cognitio major est, et consequenter, quo mens magis Deum amat... Hinc sequitur, mentem humanam posse ejus naturae esse, ut id, quod ejus cum corpore perire ostendimus, in respectu ad id quod ipsius remanet nullius sit momenti..... Qui minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur potestatem habet efficiendi, ut omnes corporis affectiones ad dei ideam referantur, ex quo fiet, ut erga Deum afficiatur amore, qui mentis maximam partem occupare sive constituere debet, ac perinde mentem habet, cujus maxima pars est aeterna."

als wij Christenen mogen heeten en dien titel, waarmeê wij ons versieren, niet tot schande zijn. Want gelijk alle adel en iedere rang een verpligting oplegt, te zwaarder en te heiliger naarmate hij zelf hooger staat in onze achting en in onze liefde, zoo is er geen enkele titel ter wereld, waaraan zoo dure verpligting verbonden is. Die Christen wil heeten moet er ook naar streven Christen te zijn. En Christen te zijn, wat zegt het anders dan Jezus na te volgen, en te leven gelijk hij geleefd heeft, die het zijn spijs en zijn drank kon noemen, den wil des Vaders te doen? wat anders dan, aan het voorbeeld dat hij ons naliet getrouw, door de wereld heen te gaan, haar met werken der liefde te dienen en te heiligen, zonder van de wereld bevlekt te worden?

Met opzet bleef ik stilstaan bij Spinoza, juist omdat op geen enkel register der christenkerk zijn naam ooit is ingeschreven. Door de Joden uitgeworpen, en met edele Christenen in liefdevollen omgang, heeft hij het teeken des doops ter inlijving in de Christenmaatschappij nimmer begeerd. Welke waarde kon hij er aan hechten, waar hij ter zaligheid het onnoodig rekende Christus naar het vleesch te kennen? Moest de vereeniging met den grooten voorganger uit Nazareth door een uiterlijk symbool, door een besproeijing met water tot stand komen? Was een geestelijke vereeniging niet oneindig hooger te schatten, en was zij niet in Spinoza's werken volbragt? In zijn geheele beschouwing van Jezus' persoon was hij aan de Christenen van zijn tijd ver vooruit; eer men beginnen zou hem te verstaan, moest nog een volle eeuw verloopen, en moest Lessing zijn krachtige stem doen hooren; wat kon hem bewegen, om aan hun kerk zich aan te sluiten? Was het niet te verwachten, dat ook zij

hem uit zou werpen, gelijk eens die der Joden het had gedaan? Kon hij met Jezus beter verbonden zijn in een omgeving van menschen, die van den geest zijner liefde weinig vertoonden en die de ongerijmdste voorstellingen hadden van zijn persoon en van zijn werk, dan wanneer hij naast hen bleef staan, en op zijn eigen wijze van den grootsten der profeten getuigde? Ver boven de zigtbare christenkerk verheven, die zoo veel onreinheid en zoo veel schijngeloof verborg, stond daar de onzigtbare kerk, die aan geen plaats noch tijd gebonden alle ware geloovigen omvat, in alle landen en in alle eeuwen hen allen, maar ook hen alleen, die één zijn met Jezus in streven en werken, in godsdienst en wandel. Tot die ware christenkerk, van wie het door diepzinnige kerkvaders begrepen is, dat zij ouder is dan zelfs het jodendom, en waartoe zij allen rekenden, die, om met Spinoza's woorden te spreken, den eeuwigen Zoon Gods, dat is Gods eeuwige wijsheid, die zich in alle dingen, en vooral in den menschelijken geest, en het meest van allen in Christus Jezus heeft geopenbaard, waar en wanneer ook hadden vereerd en liefgehad; tot dat ware christendom, dat zoo oud als de wereld is, maar dat in Jezus den hoogsten vorm der godsdienst heeft aangenomen, behoorde Spinoza. Van haar was hij lid, al versmaadde hij het lid te zijn van de bekrompen en onverdraagzame kerkgenootschappen der zeventiende eeuw. En van haar zijn ook nog in onze dagen zij allen leden, die, al noemt de wereld hen Joden of Heidenen, ja al noemt zij hen, om aan Justinus' treffende uitspraak te herinneren, met den schimpnaam van godloochenaars, met Jezus één zijn in den geest, in gelooven en gevoelen, in willen en werken. Van haar is lid al wie de godsdienst van Jezus heeft,

ook al draagt hij door toevallige omstandigheden den naam van Christen niet. En omgekeerd zijn van haar uitgesloten zij allen, in wie de geest van Christus niet is, ook al noemen ze zich naar zijn naam, en al zijn ze door den doop, door een uiterlijke plegtigheid, schijnbaar met hem verbonden. De zigtbare kerk heeft geen waarde, dan voor zoover zij een afspiegeling is der onzigtbare. Ook ons, als wij beweren dat de naam van Christen van regtswege ons toekomt, en dat de pligt der dankbaarheid, de erkenning der waarheid, der onbetwistbare historische feiten, er ons toe noopt dien aan te nemen, is het geenszins te doen om ons aan een menigte op te dringen, wier vooroordeelen, wier bijgeloof en onreinheid wij met alle kracht bestrijden. Het is waarlijk ons streven niet — het zou ook een wanhopig pogen zijn, — ons bij hen aangenaam te maken, die naar onze innige overtuiging de godsdienst, die hun met ons gemeen is, door een aantal van onzinnige leerstellingen schier onkenbaar hebben gemaakt. Voorwaar, zij weten maar al te wel wat zij aan ons hebben. Wij schuilen niet achter den naam van Christenen, om er met des te beter gevolg onze onchristelijke gevoelens door te verbergen, met een bevriende vlag de vijandelijke lading te dekden, en op listige wijze verboden en verderfelijke waar in de haven te brengen. Wij spreken onze meening vrij en rond uit, aan den eenen kant tegenover hen die de godsdienst verachten, maar ook aan den anderen kant tegenover hen die bijgeloof voor godsdienst uitgeven. Wij noemen ons naar Christus, maar wij verklaren het uitvoerig en onbewimpeld, wie onze Christus is en in welken zin wij zijn naam dragen.

Wij noemen ons naar Christus. Maar in dat Christendom zelf, waarvan wij ons als leden erkennen, waar zullen wij onze plaats kiezen? Het antwoord kan niet twijfelachtig zijn. Al wat van onze betrekking tot het Christendom geldt, dat geldt eveneens van onze betrekking tot het Protestantisme, tot het groote werk der kerkhervorming, die in de zestiende eeuw begonnen maar niet voltooid, weldra door hen die in haar roemden jammerlijk miskend en verloochend is. Ook hier achten wij ons regt op den naam van Protestanten boven alle bedenking verheven. Ook hier zijn wij van de overtuiging doordrongen, dat de pligt der dankbaarheid en tegelijk de erkenning der waarheid, die den historischen zamenhang der gebeurtenissen niet uit het oog verliest, het aannemen van dien naam gebiedend van ons vorderen. Maar ook hier, eindelijk, staat het ons volkomen helder voor den geest, en rekenen wij ons verpligt het anderen even duidelijk voor te stellen, wat wij met ons Protestantisme bedoelen, en hoe diep de kloof is tusschen ons en tusschen de meerderheid van hen die op denzelfden titel aanspraak maken.

Indien het om Protestant te heeten van ons gevorderd werd, onze instemming te betuigen al was het maar met de voornaamste geloofsstellingen der hervormers, en de belijdenisschriften te onderteekenen, die in den reformatietijd, van Luther's eerste optreden tot op den Westfaalschen vrede, de uitdrukking zijn geweest van het Protestantsche geloof, het zou ons niet in de gedachte komen, dien naam voor ons te verlangen. Wel verre van prijs te stellen op zijn bezit, zouden de allereerste beginselen van eerlijkheid en goede trouw er ons toe dwingen, hem te weigeren zoodikwijls hij ons gegeven werd.

Want het kan niet genoeg herhaald worden wat ik vroeger reeds 1) onbewimpeld verklaarde: laat de kerkleer die Anselmus en Thomas als goddelijke waarheid beleden ons verstand onbevredigd, ook de Augsburgsche geloofsbelijdenis of de Luthersche en Heidelbergsche katechismus zijn niet in staat den denkenden geest te voldoen. Hoe hoog al die geschriften ook bij ons zijn aangeschreven, en hoe gaarne wij ook de woorden van liefde en eerbied naspreken, door vrome dankbaarheid er aan gewijd 2), toch kan onze wetenschap in die voorstellingen en in die taal zich niet langer te huis vinden. Wat wij er zoo hoog in waarderen, dat is ook alleen de kern die achter het hulsel verscholen ligt, de kern van ware, innige vroomheid, van onwrikbaar vertrouwen op God. Als getuigenissen van echte godsdienst blijven ze ons dierbaar, maar met die erkenning handhaven wij ons regt, om diezelfde godsdienst in geheel andere vormen te kleeken. Ook hier houden wij vast aan onze onderscheiding tusschen godsdienstig geloof en kerkelijk geloof. Het godsdienstig geloof der hervormers noemen wij ook het onze; met hun kerkelijk geloof heeft onze overtuiging geen gemeenschap. Wij willen leerlingen zijn van hun

---

1) Zie bl. 389.

2) Ik dacht o. a. aan die schoone uitspraak van Ranke in zijn Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation II. 375 vlg.: „Der Katechismus, den Luther im Jahr 1529 herausgab, von dem er sagt, er bete ihn selbst, so ein alter Doctor er auch sei, ist ebenso kindlich wie tiefsinnig, so fasslich wie unergründlich, einfach und erhaben. Glückselig wer seine Seele damit nährte, wer daran festhält! Er besitzt einen unvergänglichen Trost in jedem Momente: nur hinter einer leichten Hülle den Kern der Wahrheit, der dem Weisesten der Weisen genug thut."

geest, niet van hun letter [1]). Aan een godsdienstigen zin vrijheid en zelfstandigheid te paren, dat is het wat we van hen willen afzien; aan menschengezag ons te onderwerpen, aan de overlevering ons te binden, dat waarlijk hebben we van hen niet geleerd, die tegen het hoogste menschengezag, dat ooit op aarde was vereerd, het zwaard trokken, en tegenover een traditie van meer dan duizend jaren het regt predikten van het vrije individu, dat voor God boog maar juist daarom voor niemand anders kon buigen. Wij willen kinderen, niet slaven der hervorming zijn. Op den weg, dien zij baande, wenschen wij voort te gaan, niet angstig in haar voetstappen te blijven steken. Wij noemen ons Protestanten, omdat haar doel nog altijd ons doel is, haar beginselen nog altijd onze beginselen zijn. Al lust het ons niet, iemand dien naam te betwisten, die zelf er prijs op stelt hem te dragen, toch meenen wij, dat hij ons, juist omdat het groote beginsel der hervorming nog altijd ons rigtsnoer is, beter past dan hun, die aan dat beginsel ontrouw niets hoogers kennen dan den eersten vorm waarin het zich openbaarde, als ware het dood en niet vol levenskracht, vol kracht om te groeijen en zich te ontwikkelen, geboren. Waar het beeld van Luther ons voor den geest staat, daar roepen wij het den grootsten zoon van den vrijen Germaanschen stam met Lessing [2]) toe: „groote,

1) „Der wahre Lutheraner will nicht bei Luthers Schriften, er will bei Luthers Geiste geschützt sein." Lessing.

2) Luther, du! — Grosser, verkannter Mann! Und von niemanden mehr verkannt, als von den kurzsichtigen Starrköpfen, die, deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg schreiend aber gleichgültig daher schlendern! — Du hast uns von dem Joche der Tradition erlöst: wer erlöst uns von dem unerträg-

miskende man! en door niemand meer miskend als door die bekrompen steilooren, die met uw pantoffels in de hand op den weg, door u gebaand, schreeuwend maar gedachteloos voortslenteren! Van het juk der overlevering hebt gij ons verlost, wie verlost ons van het nog ondragelijker juk der letter! Wie brengt ons eindelijk een Christendom, zooals gij *thans* het zoudt leeren, zooals Christus zelf het leeren zou!" Met Lessing 1) achten wij ons door Luther tot eigen vrije werkzaamheid geroepen, en wie in die werkzaamheid ons hinderen wil, wie ons wil beletten vooruit te gaan en alle vreemde stoffen van ons uit te werpen, die schijnt er ons op belust, in de Protestantsche kerk weêr het oude Pausdom op te rigten.

Laat niemand bevreesd zijn, dat wij der geschiedenis geweld zullen aandoen, en het beginsel der hervorming in een rationalistische plooi zullen wringen. Evenmin als Christus wenschen wij Luther tot een kind der achttiende of der negentiende eeuw te maken, tot een profeet der verlichting en van het liberalisme. De kerkhervorming, ofschoon er na Christus niets is verrigt dat het werk der ware beschaving zoo krachtig heeft bevorderd, is zelf geen daad der beschaving, maar een daad der godsdienst geweest. Ook hierin weêr staat Luther voor ons als de navolger van Christus. Aan wien heeft de beschaving der

---

licheren Joche des Buchstabens! Wer bringt uns endlich ein Christenthum, wie du es *jetzt* lehren würdest, wie es Christus selbst lehren würde!"

1) Hij was van oordeel, „wenn man ihm wehren wolle, noch weiter in sich selbst zu wirken und alle heterogene Materie von sich zu stossen, werde die protestantische Kirche auf einmal eben so weit hinter dem Papstthum sein, als sie jemals noch vor ihm gewesen."

wereld meer te danken dan aan den leeraar uit Nazareth? En toch, wat Jezus tot werkzaamheid heeft geprikkeld, wat hem bewogen heeft tegen de overlevering der schriftgeleerden in verzet te komen en een nieuwen geest in de wereld te brengen, niet daarin is het te zoeken, dat zijn verstand met die overlevering geen vrede kon hebben, maar daarin alleen, dat ze in onverzoenlijken strijd was met zijn behoefte aan ware godsdienst. Hij kwam tegen haar op, niet omdat zij onredelijk maar omdat zij ongodsdienstig was, omdat zij de godsdienst, die hem het geheele hart vervulde en de kracht van zijn leven was, veranderd had in een reeks van uiterlijke werken, waarbij het gemoed koud en de wil onverbeterd kon blijven. In de plaats van die geregtigheid wilde hij een andere stellen die meer was dan zij, in de plaats der schijnvroomheid de ware vroomheid, in de plaats van nietige vormen de omkeering van den zin 1), de rigting der ziel op het volmaakte, op God. Zoo was godsdienst alleen de drijfveer, haar reiniging het doel van zijn werken; hij maakte haar vrij van het juk door allerlei leeringen en instellingen van menschen haar op den hals gelegd, en van zelf werd die daad der bevrijding van het hoogste dat in ons is een daad der bevrijding van den geheelen mensch, en op den grondslag eener nieuwe godsdienst rees het gebouw eener nieuwe beschaving omhoog. Niet anders is de geschiedenis van Luther en van het werk door hem verrigt. Wilt gij de vraag beantwoord zien, of dat werk

1) De Metanoia. Men weet, van hoe groot gewigt het na verloop van vijftien eeuwen voor Luther was, dat hij onder den invloed van Melanchthon de ware beteekenis van dat begrip leerde verstaan.

vruchten gedragen heeft voor de beschaving der wereld, opent uw eigen oogen en ziet rondom u heen. Vergelijkt de streken waar het Protestantisme heerscht, met die waar de katholieke kerk den scepter voert. „Van den tijd af dat de barbaren het westersche rijk overstroomden tot op het herleven der klassieke letteren was de invloed der kerk van Rome in den regel gunstig voor de wetenschap, voor de beschaving, en voor een goede regering. Maar gedurende de laatste drie eeuwen is het haar groote doel geweest, de ontwikkeling van den menschelijken geest tegen te houden. Waar ook in de geheele Christenwereld vooruitgang in kennis, in vrijheid, in welvaart, in kunst en nijverheid tot stand is gekomen, overal was het in spijt van haar en in omgekeerde verhouding tot hare magt. De bloeijendste en vruchtbaarste streken van Europa zijn, onder haar gezag, verzonken in armoede, in politieke slavernij en in geestelijke verlamming, terwijl Protestantsche landen, wier woestheid en barbaarschheid eens ten spreekwoord was, door kunst en nijverheid in lusthoven veranderd zijn, en zich kunnen beroemen op een lange reeks van helden en staatslieden, van denkers en dichters. Al wie, gedachtig wat Italïe en Schotland van nature zijn en wat ze vierhonderd jaar geleden werkelijk waren, thans de omstreken van Rome met de omstreken van Edinburg vergelijkt, zal zich in staat gevoelen om een oordeel te vellen over de vruchten der Pauselijke heerschappij. Het verval van Spanje, eens het eerste rijk der wereld, tot de diepste diepte van vernedering, de verheffing van Holland, trots al wat de natuur haar in den weg lei, tot een hoogte als nooit door een zoo klein gemeenebest is bereikt, ze leeren ons dezelfde les. Wie in Duitschland uit een Roomsch in een Protestantsch vor-

stendom, in Zwitserland uit een Roomsch in een Protestantsch kanton, in Ierland uit een Roomsch in een Protestantsch graafschap overgaat, vindt zich uit een lageren graad van beschaving in een hoogeren verplaatst. Aan de overzijde van den Atlantischen oceaan geldt dezelfde wet. De Protestanten der Vereenigde Staten hebben de katholieken van Mexico, Peru en Brazilïe ver achter zich gelaten. De Katholieken van Oost-Canada blijven werkeloos, terwijl om hen heen het geheele land door Protestantsche werkzaamheid en ondernemingsgeest in levendige beweging is. De Franschen zonder twijfel hebben een veerkracht en een verstand getoond, die, ook waar zij een valsche rigting namen, hun regt geven op den naam van een groot volk. Maar die schijnbare uitzondering, naauwkeurig beschouwd, dient juist om den regel te bevestigen; want in geen enkel land, dat den naam van Roomsch draagt, heeft de Roomsche kerk, door een aantal geslachten heen, zoo gering gezag in handen gehad als in Frankrijk 1)." Wat de Jezuiten Salmeron en Lainez, die aan het concilie van Trente een zoo krachtig aandeel namen, van Loyola in last kregen, zich tegen iedere meening te verzetten, die maar in het minst naar een nieuwigheid zweemde, dat is het karakter gebleven van het geheele katholicisme. Al wat oud is en afgeleefd moet in stand blijven, het nieuwe dat van leven getuigt — of brengt niet het leven onophoudelijk nieuwe vormen voort? — moet worden bestreden. Daar is geen enkele kracht der moderne beschaving, geen enkel bestanddeel der moderne maatschappij, of nog altijd bejegent Rome het met den bittersten haat en met den hevigsten strijd. Nog altijd gruwt

1) Woorden van Macaulay, Hist. of Engl. I. 47. vlg. Tauchn. Ed.

het van ieder toegeven aan den nieuwen geest; het blijft er zijn berucht „wij kunnen niet [1]!" tegen keeren; en zoodikwijls het zich daartoe in staat gevoelt, komt het weêr met het lang verouderde voor den dag, waarmeê naar het scheen onze tijd reeds sints eeuwen had afgerekend. Getuige het de herstelling der Jesuitenorde, de ergerlijke komedie van den rok van Trier, de pauselijke uitval tegen de bijbelgenootschappen [2], de verheffing van Maria's onbevlekte ontvangenis tot kerkelijk dogma, de Pieterspenning, de bekende Encyclica en Syllabus, waarin alles wat den nieuwen tijd kenmerkt als heillooze dwaalleer wordt veroordeeld, de stoutste aanmatiging van lang vervlogen dagen in het leven wordt herroepen, en een poging gewaagd om Europa in het hart der middeleeuwen te verplaatsen, een poging die daarom alleen weinig indruk op ons maakt, omdat de kracht, die haar kan doen gelukken, met die middeleeuwen zelf voor goed tot het verleden behoort. Zoo staat Rome overal als een vijandelijke magt tegenover de zaak der verlichting en der beschaving. In plaats van deze hoofdkrachten der nieuwe maatschappij in zich op te nemen, er een verbond van vriendschap mede te sluiten en onder haar invloed zich zelf voortdurend te hervormen, werpt het haar buiten zijn muren en spreekt het zijn banvloek over haar uit. Maar van daar dan ook de vijandige houding, het revolutionaire karakter, dat deze krachten in katholieke landen aannemen, zoodra het niet langer mogelijk is haar eenvoudig te verdoemen en te onderdrukken. Als vijan-

1) Non possumus.

2) De Paus noemt ze „vaferrimum inventum, pestem quoad fieri potest delendam."

den behandeld, handelen ze ook op haar beurt als vijanden. Waar zij in de kerk geen ruimte voor haar ontwikkeling vinden, plaatsen ze zich buiten de kerk, en stellen het zich ten doel hare grondslagen te ondermijnen, al wat haar heilig is met de giftige pijlen van hoon en bespotting te dooden 1). Hoe geheel anders is het in het Protestantisme. Hier geldt de wetenschap, de vrije kritiek, niet als vijand, maar als bondgenoot. Het rationalisme ontwikkelt zich in de kerk, niet tegenover haar, en de Protestantsche godgeleerdheid stelt zich in voortdurende betrekking met de nieuwere wijsbegeerte. Zij erkent hare regten en luistert naar hare stem, haar eigen leer, den inhoud zoowel harer denkbeelden als den vorm hunner voorstelling, telkens wijzigend naar hetgeen een grondig onderzoek, op welk gebied ook ondernomen, als waarheid aan het licht heeft gebragt. Haar geschiedenis te schrijven is onmogelijk zonder er de hoofdbestanddeelen van de geschiedenis der geheele kennis in op te nemen. Vrijheid van geweten is de groote leus van het Protestantisme, en vrijheid van geweten is zonder

1) „Ce sont surtout les pays catholiques qui ont connu l'incrédulité. Y a-t-il un pays qui ait été moins gêné par sa religion que l'Italie du moyen âge et de la renaissance avant la Réforme? La philosophie du XVIIIe siècle ne pourait naître que dans un pays catholique. L'opinion qui fait venir la philosophie du XVIIIe siècle de la Réforme est erronée. Si cette philosophie a des antécédents, c'est dans l'Italie paienne de 1500 qu'il faut les chercher. Or, la Réforme est précisément une réaction contre l'incrédulité italienne de ce temps-là. Ai-je besoin d'ajouter toutefois que, dans un sens plus général, la Réforme revendique une part éclatante dans l'oeuvre de l'affranchissement de l'esprit humain, et que tout vrai libéral y trouve à bon droit une branche de ces aucêtres?" Renan Étud. p. 383.

vrijheid van denken een hersenschim. Neem welk wijsgeerig stelsel van den nieuweren tijd ge maar wilt, en zoo gij in staat zijt een aantal leeraars der Protestantsche kerk te noemen, die het met fellen, vaak met blinden ijver hebben bestreden, ik kan er een even groot aantal van kerkleeraars tegenoverstellen, die het met geestdrift hebben opgenomen, en aan wier onvermoeid streven het gelukt is, het tot een heerschende magt ook in het denken en leven der gemeente te maken, een magt wier invloed zich in de dogmatiek niet minder krachtig dan in alle andere deelen der wetenschap heeft geopenbaard. Wat ook door enkelen, die zich telkens als de regtzinnigen bij uitnemendheid beschouwden, in anderen geest moge geleerd en verrigt zijn, de kerk is er trotsch op geweest en blijft er nog voortdurend zich op verheffen, dat zij de groote geesten heeft voortgebragt, wier namen in de geschiedenis der beschaving, der verlichting, der kennis en der kunst met den diepsten eerbied en met de innigste dankbaarheid worden genoemd. Hoe luid ook de vrienden van onkunde en achteruitgang hun stem mogen verheffen, om het ons toe te roepen, dat zij de voornaamste denkers en dichters, natuurvorschers en kunstenaars der drie laatste eeuwen niet als Christenen kunnen erkennen, de kerk heeft er anders over gedacht, en roemt nog altijd met edele fierheid op die heroën der verlichting als echte zonen van het Protestantisme, die in het gevoel hunner kracht en hunner waarde het versmaad hebben een juk der dienstbaarheid te dragen. En is het werk der nieuwe maatschappij overal krachtig door hen bevorderd, zijn al hare beginselen, al haar overtuigingen en bedoelingen door hen gepredikt, ontwikkeld, gehandhaafd, de kerk, wel verre van aan den geest dier nieuwe

maatschappij den oorlog op leven en dood te verklaren, erkent niet alleen zijn regt en zijn verdienste, maar is tegelijk zich er van bewust, dat de geheele moderne beschouwing der dingen, waarvan hij uitgaat en waarin hij zijn steun vindt, aan haar zelve alleen haar ontstaan en haar verbreiding te danken heeft. Zoo sluit het Protestantisme zich niet alleen aan de beweging der geesten, aan de zaak van verlichting en vooruitgang overal aan, maar roept die beweging zelfs in het leven. Ik weet het: nog in onze dagen zijn er sommigen in zijn midden, die tegen de nieuwe instellingen en tegen de nieuwe meeningen fel gebeten er met alle kracht zich tegen aankanten. Maar wat zou mij dwingen, in hen de ware vertegenwoordigers onzer kerk te zien? De geest, waarin zij werkzaam zijn, de taal die zij spreken, alles komt volmaakt overeen met de Encyclica en met den Syllabus van den Paus. Al dragen zij den naam van Protestanten, al kenmerkt zich misschien hun dagelijksch leven, tot in kleinigheden van verkeer en handel toe, door onchristelijke vijandschap tegen hun Roomsche landgenooten, zelf behooren zij met hun geheele denkwijze, met hun overtuiging en met hun doen, alleen in de Roomsche kerk te huis. Niet de minste gemeenschap is er tusschen hen en tusschen de hervorming. Die de vruchten haat kan den boom niet liefhebben, die ze voortbrengt. Vijanden der nieuwere beschaving, zijn zij in hun hart vijanden der hervorming. Want, het kan niet diep genoeg in onze overtuiging doordringen, zoo aan hem, die de boeijen van den geest slaakt, de groote werken te danken zijn, door den bevrijden geest gewrocht, dan mogen wij het ook als een onbetwistbare waarheid erkennen: de beschaving der drie laatste eeuwen is de vrucht der hervorming.

En toch was het der hervorming niet onmiddellijk om haar te doen. Het negatieve beginsel der verlichting, der vrijheid van denken, hoe onafscheidelijk ook met haar verbonden, was toch haar hoofdzaak niet. Evenals Jezus tegen de overlevering der schriftgeleerden opkwam, niet omdat ze onredelijk maar omdat ze ongodsdienstig was, zoo kwam ook Luther tegen de overlevering der kerk in verzet, niet omdat zijn verstand er te groote bezwaren in vond, maar omdat zijn behoefte aan ware godsdienst er niet door bevredigd, ja haar bevrediging zelfs onmogelijk werd gemaakt. Dat op het eind der vijftiende en in den aanvang der zestiende eeuw de natuurwetenschap op den regten weg, dien zij eerst kort geleden gevonden had, moedig voortging; dat treffende geographische ontdekkingen, de uitkomst der pogingen van koene zeevaarders, krachtig medewerkten, om den geest wakker te schudden, hem veerkracht te geven, en voorstellingen bij hem op te wekken, die in strijd raakten met de kerk en als wapen tegen haar konden dienen; dat de herleving der klassieke letteren een kunstzin deed ontstaan, die door het ware schoon gevoed afkeerig moest worden van al de ellendige wonderverhalen der heiligen en van al den wanstaltigen praal der kerk, maar tegelijk tot een beteren tekst en tot een grondiger verstaan van het boek, waarop de kerk zelve gegrond was, van den Bijbel, den weg baande; dat alles mogt voor het welslagen der hervorming van onberekenbaar gewigt zijn, het heeft die hervorming niet in het leven geroepen, noch er dien vorm aan gegeven, dien zij werkelijk heeft aangenomen. Het had tot geheel andere uitkomsten kunnen leiden, en heeft er inderdaad vooral in Italïe velen toe geleid. Het bragt hen niet tot een beter Christendom, maar tot het heiden-

dom, zoodat het in Rome zelfs tot de kenmerken van een hoveling, van een man van de wereld, gerekend werd, ten opzigte van de kerkelijke dogmen vol kettersche meeningen te zijn. Ware men op dien weg voortgegaan, men zou weldra tot een toestand gekomen zijn, waarin bij het volk het grofste bijgeloof had geheerscht, bij de meest ontwikkelden een beschaafde en verfijnde onverschilligheid tot den goeden toon gerekend was. Onder de laatsten zou ligt, om met Luther's woorden te spreken, de geheele godsdienst gevallen en uit de maatschappij der Christenen een maatschappij van enkel Epikuristen geworden zijn, die om hun ongeloof uit vreesachtig eigenbelang bij de menigte te bedekken misschien nog voor het uiterlijke de oude vormen in stand hadden gehouden. Wat Europa voor een zoo rampzalig zweven tusschen twee even heillooze uitersten heeft behoed, dat is alleen de warme Christelijke zin geweest, die in den Germaanschen stam nog in volle kracht leefde en werkte, de behoefte aan echte, strenge, ernstige godsdienst. Daaraan alleen was de moed, de geloofsijver te danken, waarmeê men in alle standen des volks alles veil had voor een nieuwe, betere overtuiging. Uit dien Christelijken zin is de hervorming gesproten. Zij is geen vrucht van het vrije denken geweest, maar van het streven om de regten van het gemoed te verzekeren, het individu vrij te maken van het gezag der kerk, en het Christendom als een nieuw levensbeginsel in zijn volle waarde te herstellen, opdat het niet als iets uiterlijks buiten het leven zou staan, maar als een innerlijke kracht het geheele leven zou reinigen en heiligen. Wat de hervormers dreef was niet het onschuldige verlangen naar geloofsvrijheid, het was de heilige geloofsijver, die geen ander leven naast

zich kon dulden; het was niet vrijheid, die men begeerde, om naar een overtuiging te zoeken, het was de verteerende gloed van een geestdrift, die alleen bij een reeds gevonden, bij een diep gewortelde en onwrikbare overtuiging mogelijk is. Het negatieve beginsel der vrijheid was hun slechts middel, het positieve beginsel der ernstig gemeende godsdienst was hun doel. Juist hierdoor werd het mogelijk, en hieruit alleen is het te verklaren, dat in de nieuwe gemeente zelve zoo spoedig de geest der onverdraagzaamheid kon opstaan, en een kamp tegen de vrijheid des gewetens gevoerd werd, der oude kerk alleen waardig. Juist omdat het negatieve beginsel slechts middel, geen doel was, kon het in hevigen strijd met het positieve beginsel komen. Wat is, voor het grootste gedeelte, de geschiedenis van het Protestantisme anders dan de geschiedenis van dien strijd?

Ware de hervorming in een anderen tijd ontstaan, ze zou ook in een anderen vorm zijn opgetreden. In de zestiende eeuw kon de herstelling der regten van het geloovige, op God vertrouwende, met God innig verbonden gemoed, niet anders zijn dan de herstelling van den verdrongen Christus. Dat hij verdrongen was door de zigtbare kerk, daarin wortelde al het kwaad. Zoo toch was de heerschappij aan de kerk gekomen, en het rijk, dat niet van deze wereld moest zijn, was een wereldsch rijk geworden. Zoo was de zaligheid afhankelijk gemaakt van het gehoorzamen aan de kerk en het volbrengen van werken, die haar welgevallig en aan de uitbreiding van haar gezag bevorderlijk waren. Zoo had de kerk in inquisitie en kettervervolging het regt in handen gekregen, om over den zielstoestand der leeken te oordeelen en dat oordeel ten uitvoer te leggen. Zoo was het geweten aan

het individu ontrukt, en overgebragt in de kerk, in den priester. Overal in de plaats van Christus en zijn onzigtbare gemeente, overal met haar titels versierd en met haar regten begunstigd, de zigtbare kerk en de magten met haar regering belast. De natuur van het kwaad deed de natuur ook van het geneesmiddel kennen. Het kon in niets anders bestaan dan in het terugkeeren tot dien Christus, die meer en meer voor de kerk en hare heiligen op den achtergrond geweken was, in niets anders dan in de erkenning, dat de mensch geregtvaardigd wordt niet door het doen der werken die aan de kerk behagen, maar door het in liefdewerken vruchtbare geloof, dat zich onmiddellijk met Christus in betrekking stelt en aan iedereen in zijn eigen gemoed de verzekering der verlossing, der zaligheid geeft. Dat was de weg, waarop het individu de regten moest herkrijgen, die de kerk hem wederregtelijk ontnomen had. De kerk of het individu? dat was van den aanvang af, dat is nog altijd de groote strijdvraag tusschen Katholicisme en Protestantisme. Het laatste alleen erkent de regten van den individueelen mensch. Daarom geeft het de schrift in de volkstalen hem ter lezing in handen, en wekt hem op tot zelfstandige beoordeeling aller leeringen, tot ernstig onderzoek of deze dingen alzoo zijn, gelijk het ook de eigen, individueele overtuiging der regtvaardiging hem als zijn regt toekent. Zoo kwam de bevrijding van den mensch, waarom het der hervorming te doen was, overeen met de bevrijding, vijftien eeuwen geleden door Jezus zelf volbragt. Of wat anders had Jezus begeerd, dan tegenover al de instellingen der Joodsche kerk en harer priesters het geloof van het in God geruste hart als den voldoenden grond der verzoening met God erkend te zien? Niet als de schriftgeleer-

den sprak hij, maar als magthebbende, omdat hij uit den schat van zijn eigen innerlijk leven, niet uit de wet, de wijsheid nam die hij der wereld verkondigde. Geen wonder, dat de hervorming het werk harer vrijmaking als een voortzetten van het werk van Jezus beschouwde, in haar beginselen den terugkeer zag tot het oudste en oorspronkelijke Christendom.

En dus ook tot de Schrift, die er ons meê bekend maakt. Uit het materieele beginsel van de regtvaardiging door het geloof alleen moest men van zelf komen tot het formeele beginsel van de heilige Schrift tegenover de traditie der kerk. Hoe het eerste noodwendig tot het laatste leidt, zien wij in niemand beter dan in Luther zelven. Het kostte hem moeite, het juk af te werpen van een gezag, dat hem jaren lang den diepsten eerbied had ingeboezemd. In den aanvang onderwerpt hij zich nog aan de kerkvaders en aan de Pauselijke decretalen, en weet van den Paus zich op niemand anders te beroepen dan op den beter ingelichten Paus. Eerst langzamerhand komt in de plaats van den Paus de kerk en haar algemeen concilie; dan, als in den strijd met Eck de vraag gedaan is, wat bewijs er is dat een concilie niet kan dwalen, en de verklaring is afgelegd, dat er in de artikelen van Hus, die de kerkvergadering van Constanz veroordeelde, gevonden worden die echt Christelijk en Evangelisch zijn, valt het gezag ook der conciliën; de kerk van het heden wijkt voor de eerste kerk, die haar eenige grondslag is, de traditie der eeuwen voor de oudste oirkonden van het Christendom. Maar boven de letter dier oirkonden staat nog de groote held, van wiens leven en werken zij getuigenis geven, Christus zelf. „Waar anderen op de schrift dringen tegen Christus, daar wil ik op Christus dringen

tegen de schrift," in dat heerlijke woord van Luther wordt het openbaar, hoe oneindig hoog Jezus hem nog boven den Bijbel stond. Vandaar de vrijheid, die hij zich gunde tegenover de schrift, een vrijheid, zoo stoutmoedig toegepast in zijn oordeel over de brieven van Judas en Jacobus, en over het boek der apocalypse. Ach, waarom werd in de hitte van den strijd tegen geloofsgenooten, maar die hun eigen meening hadden over het avondmaal, die vrijheid van de letter zoo jammerlijk prijs gegeven, en die bekrompen uitspraak gedaan: „ik ben gevangen, kan er niet uit; *de tekst* is mij te sterk 1)."

Treurige verloochening van eigen beginselen! Op grond dier innerlijke godsdienst, waaraan het hart behoefte heeft, was de hervorming voortgegaan tot de erkenning van het gezag der Schrift tegenover het gezag der kerk. Want juist in die Schrift werd aan die behoefte voldaan. Ware het Protestantisme getrouw gebleven aan den geest, waardoor het gedreven was, het zou in die Schrift zich hebben verdiept, maar nooit zijn vrijheid haar ten offer gebragt. Niets was natuurlijker, dan de eerbied en de liefde, die de hervormers voor het Nieuwe Testament koesterden. Het was hun regt, maar tevens hun pligt, tot kenbron der Christelijke waarheid het te verheffen. Dien hoogen rang behoudt het nog altijd ook in onze schatting, en het zal dien behouden, zoolang men geschiedenis boven verdichting blijft stellen. Nog altijd geschiedt iedere godsdienstige ontwikkeling, en zal ze blijven geschieden, niet door het wegwerpen der Schrift, maar door het beter kennen en beter verstaan der Schrift.

---

1) „Ich bin gefangen, kann nicht heraus; *der Text* ist zu gewaltig da."

Ook wij kennen voor allen, wien het om een gelouterde Christelijke overtuiging te doen is, nog altijd geen anderen weg dan de studie van het Nieuwe Testament. Of waar zouden wij kunnen hopen, een naauwkeuriger kennis te verkrijgen van Jezus zelf en van de oorspronkelijke Christenmaatschappij dan in die rij van boeken, waaruit het is zamengesteld? Hoe ook de kanon tot stand is gekomen, en hoe weinig de oudste Vaders ook van den echt kritischen geest doordrongen waren, toch hebben ze uit de litteratuur der eerste honderdvijftig jaren, voorzoover wij in staat zijn die te beoordeelen, waarlijk geen slechte keus gedaan. Ook wij begeeren — ik heb het reeds uitgesproken — geen phantastischen, maar een historischen Jezus, geen Christus naar onzen smaak, naar den geest der negentiende eeuw, maar een Christus zooals hij werkelijk geweest is, een zoon der eerste eeuw, uit wien wij de verschijnselen van den oudsten Christentijd kunnen verklaren 1). Ook wij verlangen geen beeld van

1) Uit dit oogpunt begroet ik met bijzondere ingenomenheid Renan's voorrede voor de dertiende uitgaaf van zijn „Vie de Jésus," en vooral deze woorden van bl. XVII vlg.:

„Chose singulière! Sur presque tous ces points, c'est l'école de théologie libérale qui propose les solutions les plus sceptiques. L'apologie sensée du christianisme en est venue à trouver avantageux de faire le vide dans les circonstances historiques de la naissance du christianisme. Les miracles, les prophéties messianiques, bases autrefois de l'apologie chrétienne, en sont devenus l'embarras; on cherche à les écarter. A entendre les partisans de cette théologie, entre lesquels je pourrais citer tant d'éminents critiques et de nobles penseurs, Jésus n'a prétendu faire aucun miracle; il ne s'est pas cru le Messie; il n'a pas pensé aux discours apocalyptiques qu'on lui prête sur les catastrophes finales. Que Papias, si bon traditionniste, si zélé à recueillir les paroles de Jésus, soit

de eerste Christenkerk met die trekken geteekend te zien, die wij alleen in een verlichte gemeente van onze dagen

millénaire exalté; que Marc, le plus ancien (?), et le plus autorisé des narrateurs évangéliques, soit presque exclusivement préoccupé de miracles, peu importe. On réduit tellement le rôle de Jésus, qu'on aurait beaucoup de peine à dire ce qu'il a été. Sa condamnation à mort n'a pas plus de raison d'être en une telle hypothèse que la fortune qui a fait de lui le chef d'un mouvement messianique et apocalyptique. Est-ce pour ses préceptes moraux, pour le Discours sur la montagne que Jésus a été crucifié? Non certes. Ces maximes étaient depuis longtemps la monnaie courante des synagogues. On n'avait jamais tué personne pour les avoir répétées. Si Jésus a été mis à mort, c'est qu'il disait quelque chose de plus. Un homme savant, qui a été mêlé à ces débats, m'écrivait dernièrement: Comme, autrefois, il fallait prouver à tout prix que Jésus était Dieu, il s'agit, pour l'école théologique protestante de nos jours, de prouver, non seulement qu'il n'est qu' homme, mais encore qu'il s'est toujours lui-même regardé comme tel. On tient à le présenter comme l'homme de bon sens, l'homme pratique par excellence; on le transforme à l'image et selon le coeur de la théologie moderne. Je crois avec vous que ce n'est plus là faire justice à la vérité historique, que c'est en négliger un côté essentiel.

„Cette tendance s'est déjà plus d'une fois logiquement produite dans le sein du christianisme. Que voulait Marcion? Que voulaient les gnostiques du IIe siècle? Écarter les circonstances matérielles d'une biographie, dont les détails humains les choquaient. Baur et Strauss obéissent à des nécessités philosophiques analogues. L'éon divin qui se développe par l'humanité n'a rien à faire avec des incidents anecdotiques, avec la vie particulière d'un individu. Scholten et Schenkel tiennent certes pour un Jésus historique et réel; mais leur Jésus historique n'est ni un Messie, ni un prophète, ni un Juif. On ne sait ce qu'il a voulu; on ne comprend ni sa vie ni sa mort. Leur Jésus est un éon à sa manière, un être impalpable, intangible. L'histoire pure ne connaît pas de tels êtres."

of in de kerk der toekomst hopen te vinden, maar een getrouwe afbeelding van een godsdienstige maatschappij, zooals ze voor achttien eeuwen in Palestina wezen kon, en mannen kon voortbrengen als Paulus, maar ook als Petrus en Johannes. Voor zulk een historischen Jezus, en voor zulk een historisch begin des Christendoms, bestaat er ook naar ons oordeel nog altijd geen andere kenbron dan het Nieuwe Testament, de schriften der Evangelisten en der Apostelen. Dat zij die schriften als zulk een kenbron hebben geëerbiedigd, dat is de verdienste, niet de fout der hervormers geweest. Maar dat zij verder zijn gegaan, dat ze die schriften tot geloofsregel, tot een verbindend gezag over het godsdienstig geloof der Christenheid hebben gemaakt, dat is niet hun verdienste, maar hun fout geweest. Iets anders is een kenbron, iets anders een geloofsregel. Wat voor lang vervlogen tijden het eene is, kan juist daarom, tenzij men de menschheid tot stilstaan gedoemd achte, voor later eeuwen niet het andere zijn. Hoe meer wij er toe bereid zijn, als historieschrijvers ons aan de oudste gedenkschriften te binden, des te meer willen wij voor onze eigen overtuiging, godsdienstige zoowel als wetenschappelijke, een onbeperkte vrijheid genieten. Met hoe grooter bescheidenheid wij ons aan de voeten van Paulus neêrzetten, om van hem zelf alleen te leeren wat zijne denkbeelden waren over God, over de wereld en den mensch, over het verleden en de toekomst, op des te grooter zelfstandigheid maken wij aanspraak waar het de vorming onzer eigen wereldbeschouwing geldt, opdat het aan haar moge blijken, dat achttienhonderd jaren niet vruchteloos voor ons voorbij zijn gegaan, dat de negentiende eeuw, in vast vertrouwen op haar regt en op haar kracht, er niet voor

terugdeinst anders te zijn dan de eerste eeuw geweest is.

Wrange vruchten heeft die eerste ontrouw aan den geest der hervorming gedragen. Waar is in de geschiedenis der geestelijke ontwikkeling een jammerlijker schouwspel dan ons het Protestantisme op het eind der zestiende en in de geheele zeventiende eeuw te aanschouwen geeft? Tegenover de Roomsche kerkleer, die den zetel van het geloof in het verstand bleef plaatsen, had men, het geloof in een anderen, in den Paulinischen geest opvattend, zijn zetel in het gemoed en in den wil erkend [1]). Maar het was spoedig, alsof dat alles lang vergeten was. Het geloof werd op nieuw een zaak van het verstand; het bezit van het ware geloof, dat in onderscheiding van de werken den mensch regtvaardigen zou voor God, veranderde in het bezit eener verstandelijke regtzinnigheid, in het belijden der ware leer. Zoo werd het zelf een nieuw, en een zeer gemakkelijk te volbrengen goed werk. De letter voerde heerschappij in plaats van den geest. Met slaafschen zin hing men aan iederen bijbeltekst, met even

1) Als Bellarminus heeft opgemerkt, dat de Protestanten van de Roomschen verschillen in het object des geloofs, laat hij er op volgen, dat ze ook van hen verschillen „in facultate et potentia animi, quae sedes est fidei, siquidem illi fidem collocant in voluntate, cum fiduciam esse definiunt ac per hoc eam cum spe confundunt. Fiducia enim nihil est aliud nisi spes roborata. Catholici fidem in intellectu sedem habere volunt." Calvijn schrijft van de Katholieken: „Fidem assensum esse volunt, qua recipiet quilibet Dei contemtor quod ex scriptura profertur. Quodsi expenderent illud Pauli: corde creditur ad justitiam, fingere desinerent frigidam illam qualitatem. Si una haec nobis suppeteret ratio, valere deberet ad litem finiendam, assensionem scilicet ipsam cordis esse magis quam cerebri, et affectus magis quam intelligentiae."

slaafschen zin aan de artikelen der belijdenisschriften, waarin immers de geheele leer des bijbels in stelselmatigen vorm was opgenomen. Het pas bevrijde geweten werd onder het juk dier belijdenisschriften gebogen. Ze golden niet langer als een bloote getuigenis omtrent een feit van het heden; ze moesten een wet zijn voor alle toekomst. Op eenstemmigheid met het kerkelijk dogma, dat zij ontvouwden, kwam alles aan. Waar zij uit den strijd tusschen Protestanten onder elkaar waren voortgekomen, hechtte men de grootste waarde aan de punten van verschil, een oneindig geringere aan de punten van overeenstemming. De dogmatiek nam aller harten in, en vlak op de hielen volgde haar de meest bekrompen en onchristelijke polemiek. Het regende smaad- en scheldwoorden van den leerstoel en van den kansel. In kleingeestige onderscheidingen, in hairkloverijen, die aan de spitsvindigsten en onvruchtbaarsten der scholastieken herinneren, werden edele krachten verbruikt. Wat alleen van de onzigtbare kerk kon gelden, dat werd op nieuw van de zigtbare kerk, met andere woorden: door ieder van zijn eigen kerkgenootschap beweerd. De zuil der waarheid 1) werd zij genoemd, en men kende geen ander Christendom dan in de belijdenis harer geloofsstellingen 2). De onverdraagzaamheid zat diep in het gemoed;

1) „Columna veritatis."

2) In den „Consensus repetitus fidei vere Lutheranae" lezen we: „Rejicimus eos, qui docent ad ecclesiam Christianam pertinere non tantum Lutheranos et Graecos, sed Pontificios etiam et Calvinianos." In Berlijn, onder een vorst die de Gereformeerden begunstigde, waagde men het in 1657 der gemeente van den kansel toe te roepen: „Wir verdammen die Papisten, die Reformirten und die Helmstädter (Calixtus en zijn aanhang); wer nicht lutherisch ist, ist verflucht."

men kon niet eerbiedigen en dulden wat men als dwaalleer veroordeelde. Het scheen verdoemelijk, gemeenschap te hebben met andersdenkenden, en in het anders denken kon men, daar er immer maar ééne waarheid was, niets anders zien dan vijandschap tegen de waarheid en opstand tegen God. Zelfs door Katholieken werd men menigwerf beschaamd, en niet ten onregte ging van een Zinzendorf de klagt uit, dat terwijl de Roomschen het doemvonnis in den mond hadden maar vaak in de praktijk billijkheid en liefde toonden, de Protestanten de vrijheid met de lippen predikten, maar in hun doen zich aan onderdrukking van het vrije geweten schuldig maakten 1). Geen wonder, dat sommigen tot de Roomsche kerk terugkeerden, omdat zij waarlijk niet konden inzien, wat men er bij gewonnen had haar te verlaten. Immers was men niet losgeraakt van hare beginselen, maar bleek het in leer en daad, dat men, gelijk een Spener het uitdrukte, maar al te veel behagen bleef scheppen in de maximen van het Pausdom 2). Het was,

---

1) „Seitdem ich mit den Katholiken wenig Umgang und Correspondenz mehr habe, fange ich an mich über ihre Geduld, Raisonnabilität und Toleranz hintennach zu verwundern, dass sie so viel, zum Theil ungegründete, heftige Disputationes und Kritteleien, deren ich mich in meinen jüngeren Jahren schuldig gemacht, von mir haben vertragen, meine damalige Bekehrsucht in 's Beste deuten, und mich doch so viele Jahre nicht hassen noch drücken mögen. Wollte Gott, das meine Glaubensgenossen mit mir so raisonnabel und christlich gehandelt hätten. Die Katholiken führen das Anathema gegen die Gegner im Munde und im Panier, und haben oft viel Billigkeit gegen sie in Praxi. Wir Protestanten führen *libertatem* im Munde und auf dem Schilde: und es gibt unter uns in Praxi (das sage ich mit Weinen) wahre Gewissenshenker"

2) „Es scheint, dass man zuweilen die Autorität dieses oder

alsof het negatieve beginsel der hervorming nooit had bestaan; zoo volkomen was het door het positieve op den achtergrond gedrongen en onkenbaar gemaakt. Voor de vrijheid was slechts als middel geijverd. Toen de hervormers hadden overwonnen, en naar hun oordeel de waarheid in de plaats der dwaling hadden gesteld, eischten zij voor hun leer, gelijk Rome het vroeger had gedaan, onderwerping af, en kwamen zij tot verdoeming en vervolging. Nu heette niet meer de onverdraagzaamheid in godsdienstzaken een kwaad, maar alleen de onverdraagzaamheid in dienst van dwaling en afgoderij. Het jeugdige Protestantisme was zich niet bewust van de kracht, die zijn eigen levensbeginsel, de vrijheid van het geweten, bezat. Men geloofde anders dan de Roomschen, maar men geloofde even absoluut als zij. Men was er vast van overtuigd, de waarheid, de hoogste, de goddelijke waarheid te hebben; juist daarom rekende men zich bevoegd, zelfs verpligt, der dwaling te wederstaan, haar verbreiding te verhinderen, der overheid zelfs het zwaard tegen haar in handen te geven. „Als de Papisten hun bijgeloof door het vergieten van onschuldig bloed zochten te verdedigen, zou dan een vrome overheid niets wa-

jenes Doctoris, Professoris oder einer Facultät heut zu Tage höher treiben will, als bei den Papisten selbst die Autorität des Papstes und seiner Cardinäle geachtet wird, dass in jener Macht so bald stehen solle, wer nicht nach ihrem Methodo lehrt, mit ihren Worten redet, und alle Consequentias, damit sie die libros symbolicos ausstatten, sobald unterschreibet, gleich zum Ketzer declariren und mit diesen und jenen Namen zu belegen. — Was wäre gerechter, als wo Gott dem Papstthum eine neue Gewalt über unsere Kirche verhängte, weil uns dessen Maximen so wohl haben angefangen zu gefallen."

gen voor de waarheid?" In die bekende woorden van Calvijn is het treffender dan ergens elders uitgedrukt, hoe diep men nog in het Pausdom geworteld zat, hoe volkomen men nog door zijn geest werd beheerscht, hoe naauw de band was, die trots allen strijd de Protestantsche regtzinnigheid nog altijd aan Rome verbond.

Dien zamenhang verloochent zij nooit en nergens. Er kan niet genoeg op gewezen worden: de Protestantsche orthodoxie is alleen in naam en in uiterlijke vormen Protestantsch, wat haar wezen betreft is zij Roomsch in merg en been. Het ware Protestantisme is niet daar te zoeken, waar men in de wereldbeschouwing der hervormers deelt; niet daar, waar men in de Augsburgsche Confessie, in den Heidelbergschen Katechismus, of in welk geschrift van dien aard en van die dagen ge maar nemen wilt, de volledige en juiste uitdrukking van zijn geloof erkent; maar daar alleen, waar men van den geest der hervorming doordrongen is en in dien geest alleen wil handelen. Laten slaven zich niet verbeelden, dat zij de echte navolgers zijn van de helden der vrijheid. Laten zij, die het niet eens wagen een papieren Paus te wederstaan, zich niet als geestverwanten voordoen dier groote mannen, die moed genoeg hadden om het dwangjuk van den levenden Paus af te werpen en de kluisters te verbreken, door een gezag van vele eeuwen gesmeed. Hoe geheel anders zouden de hervormers nu spreken, dan zij het gedaan hebben en moesten doen vóór driehonderd jaren. De wetenschap, die thans tot een krachtigen jongeling is opgegroeid, was toen nog een hulpbehoevend kind, in zelfstandige beweging nog weinig geoefend. Gelooft gij inderdaad, dat Luther en Zwingli, Melanchthon en Calvijn, als zij tot op onze dagen hadden voortgeleefd, ge-

dachteloos aan al die schoone en vruchtbare onderzoekingen in natuurkunde en geschiedenis, in taalkennis en kritiek waren voorbijgegaan? dat zij nog altijd iederen bijbeltekst als een bewijs zouden gebruiken, waarvoor de meest zekere of meest waarschijnlijke uitkomsten der navorsching moesten verstommen? Gelooft gij inderdaad, dat de edelste en kloekste geesten der zestiende eeuw, die zich krachtig genoeg voelden om de menschheid een grooten stap vooruit te brengen, behagen zouden scheppen in die helden van het bijgeloof, die aan de spits van confessioneele vereenigingen — de strijdbende der Protestantsche orthodoxie, gelijk de Jezuïtenorde de strijdbende van Rome is — geen ander doel kennen, dan om de menschheid een veel grooteren stap, een stap van niet minder dan drie eeuwen, achteruit te laten doen? Als onze voorgangers, toen zij in dikke duisternis zaten, een kaars hebben ontstoken, omdat zij geen beter middel van verlichting konden uitvinden, maar in die daad zich toch als vrienden des lichts en vijanden der duisternis hebben doen kennen, gelooft gij dan waarlijk, dat zij het meest in hun voetstappen treden, die tegenwoordig nog altijd bij hun kaarslicht zitten en tegen de gasvlam een kruistogt prediken? Of zoudt ge hen, trots hun licht, vijanden des lichts en vrienden der duisternis noemen? We moeten van de kloeke voorgeslachten leeren, niet te blijven staan waar zij stonden, maar voort te gaan gelijk zij vroeger zijn voortgegaan. We moeten Protestanten zijn niet met de woorden, maar met den zin der hervormers. En dan alleen handelen wij in hun geest, als wat zij eens deden tegenover den levenden Paus nu door ons gedaan wordt tegenover den papieren Paus der bijbelteksten en der belijdenisschriften. De negentiende eeuw moet iets anders

zijn dan de zestiende en de zeventiende. Onmiddellijk aan haar vooraf gaat de achttiende; ook die mag er niet te vergeefs geweest zijn. Niet te vergeefs met haar opgewekt en krachtig leven, met haar geestdrift voor de waarheid, voor de verlichting, voor de vrijheid en zelfstandigheid van het denken; niet te vergeefs met haar herstelling van het negatieve beginsel der hervorming, een herstelling die maar al te vaak — zoo volgt de eene eenzijdigheid op de andere, en roept het eene uiterste het andere te voorschijn, — ten koste van haar positief beginsel geschiedde. Ons voegt het, beide eenzijdigheden te vereenigen, van beide uitersten even ver verwijderd te zijn. Wij kunnen de hervormers niet beter eeren dan door alles te ontwikkelen wat bij hen in kiem aanwezig was, maar wat eeuwen noodig had om tot vollen wasdom te komen. Groote geesten zijn meer dan zij op het oogenblik, dan zij ook in eigen schatting zijn. Hun werk eindigt niet met den tijd van hun leven; zij strooijen een zaad uit, dat eerst in de toekomst zal rijpen en vrucht voortbrengen. De hervormers waren meer dan zij wisten, meer dan zij wilden zijn. De vrijheid, die zij enkel als middel begeerden, die zij prijs gaven zoodra zij hun doel bereikt achtten, is een levenskracht gebleken, die niet meer te dooden was. Zij hebben een werk begonnen, dat verder moest gaan dan zij het wenschten, en waaraan ze willekeurig, maar ook vruchteloos, hun: tot hiertoe en niet verder! toeriepen. Zij hebben een strijd aangevangen niet, gelijk ze dachten en bedoelden, tegen een verkeerde, een dwalende geestelijke overheersching, maar tegen de geestelijke overheersching in het gemeen. Vrijheid van denken, van geweten, is het noodwendig gevolg geworden van hun arbeid; de boom, door hen geplant,

kon geen andere vrucht dragen, en overal, waar de hervorming is doorgedrongen, is dan ook die vrucht gevormd en tot volle rijpheid gekomen. Zonder het te weten of te willen, zijn de hervormers de vaders geworden ook van het vrije denken 1). Maar niet van het vrije denken alleen. Onbeperkte vrijheid, maar tegelijk ernstig gemeende godsdienst, godsdienst van het hart en van het leven, niet van de lippen en van uiterlijk gebaar, voor die verbinding met alle kracht te ijveren, dat heet voortwerken aan het werk der hervorming. En wat anders is het doel, het streven der moderne theologie? Tegen hen, die zich regtzinnigen noemen, omdat zij van de kerkleer, in de belijdenisschriften ontvouwd, geen hairbreedte willen afwijken, is zij in verzet gekomen, niet alleen omdat haar wetenschap geen vrede kon hebben met hun versleten meeningen, maar ook omdat zij in die meeningen, die als onbetwistbare goddelijke waarheid werden opgedrongen, een hinderpaal der godsdienst moest zien, een middel om ons andermaal tot dat uiterlijke standpunt terug te brengen, dat aan de Roomsche kerk eigen is, en welks ontkenning en bestrijding juist de groote daad der hervorming is geweest. Zoo blijft zij trouw niet aan de stellingen der eerste Protestanten, maar aan den geest, aan de beginselen van het Protestantisme. Daarom, maar ook daarom alleen, wil zij den naam eener echt Protestantsche theologie blijven dragen. Niemand tracht zij met dien naam te misleiden; vooral de regtzinnigen zijn

1) „Quand le protestantisme n'aboutit pas à une religion purement rationelle, il me semble inconséquent.... Si le protestantisme n'aspire qu'à remplacer un ensemble de croyances dogmatiques par un autre, il n'a plus de raison d'être."

niet als de onnoozele slagtoffers van haar list te beklagen; zij komt er onbewimpeld — in hun oogen maar al te onbewimpeld en al te driest — voor uit, wat bij haar het Protestantisme beteekent, en in welken zin zij met haar geheele hart het blijft toegedaan. Zij herhaalt het zoodikwijls het haar mogelijk is, dat zij een onderscheid maakt tusschen beginselen eener kerk en leerstukken eener kerk, een zoo groot onderscheid zelfs, dat de laatste in hevigen strijd kunnen zijn met de eerste, en het noodig kan worden de leerstukken te laten varen, om de getrouwheid aan de beginselen niet te verzaken. Zij herhaalt het zoodikwijls het haar mogelijk is, dat thans de dag is aangebroken, waarop die onderscheiding moet worden toegepast; en opdat het allen moge blijken wat zij in haar vlag voert, werpt zij, terwijl ze in het Protestantisme blijft roemen, de Protestantsche dogmatiek over boord.

In dien zin, maar ook in dien zin alleen, Protestant, blijven wij de ontwikkeling ook onzer Katholieke medechristenen met opregte liefde gadeslaan. Bij verdeeldheid in den boezem van iedere partij, komen groote deelen der partijen elkaar bestendig nader. Gelijk er in de Protestantsche kerk een Roomsche fractie is opgestaan in de orthodoxen, zoo ontbreekt het in de Roomsche kerk, ofschoon door haar streng veroordeeld en bij ieder nieuw werk met een plaats op de lijst der verboden schrijvers bedacht, niet aan geesten van den sterksten vooruitgang, die vol eerbied en liefde voor de godsdienst tegelijk de zaak der verlichting met ijver ter harte nemen, voor de wetenschap een onbeperkte vrijheid eischen, en al wat de moderne maatschappij kenmerkt, in plaats van het te bestrijden, met kracht en volharding bevorderen. Dat

zijn de Protestanten in het Katholicisme 1). Het komt niet in hen op, de Roomsche dogmatiek tegen een Protestantsche te verruilen, en na een naauwgezette lezing der strijdschriften van een Möhler en een Baur de onderscheidende leerstukken der eene kerk als ontwijfelbare waarheid te eerbiedigen, die der andere als dwaling en afgoderij te verdoemen. In de Protestantsche dogmatiek kan hun geest zich evenmin te huis voelen als in de Roomsche, en tot de stellingen der Evangelische alliantie worden zij even weinig getrokken als tot de opperherderlijke zendbrieven van Rome. Maar met hun geheele beschouwing van de godsdienst, van de wetenschap en van de maatschappij zijn zij leden van dat ware Protestantisme, dat voortbouwende op den grondslag der hervorming geen ander doel heeft dan een duurzame verzoening van kennis en van geloof, de vestiging van een godsdienstige overtuiging die aan de eischen der wetenschap van onzen tijd voldoet en voor haar regtbank niet wordt veroordeeld. Dat ware Protestantisme telt zijne aanhangers in alle kerkgenootschappen, in a[illegible] talen en volken, in den Romanischen stam zoo goed als in den Germaanschen. Dat is de onzigtbare kerk der vrijheid, die niet noodig heeft ooit een zigtbare te worden. Maar die het toch worden kan. En die het ook worden zal, als de haat en de vervolging, van de vijanden der vrijheid uitgegaan, kracht genoeg zal hebben gekregen, om tot een daad van scheiding haar te dwingen. Mogt het

1) Ook hier herinner ik aan dat woord van Renan: „La Réforme revendique une part éclatante dans l'oeuvre de l'affranchissement de l'esprit humain, et tout vrai libéral y trouve à bon droit une branche de ses ancêtres."

ooit zoo ver komen, dan zal de onpartijdige geschiedschrijver aan deze kerk den naam der echt Protestantsche toekennen, misschien er om verlegen, met welken naam hij die beide dan innig verbonden fractiën van het oude Katholicisme en van het oude Protestantisme zal noemen, die wij thans Orthodoxen en Ultramontanen plegen te heeten.

Aan het eind dezer laatste overdenking spreek ik ook haar resultaat in korte stellingen uit:

de verzoening van weten en gelooven, die de taak is der moderne theologie, is reeds in vroeger dagen gezocht, met den grootsten ijver in de tweede helft der middeleeuwen, in het scholastieke tijdperk; maar de poging der middeleeuwsche denkers om haar tot stand te brengen is mislukt, en zij moest mislukken, niet alleen omdat de kerk geen ware vrijheid van onderzoek gedoogde, maar ook omdat het der wetenschap aan kracht en aan omvang, het geloof aan eenvoudigheid, aan bescheiden beperking tot de godsdienst, zijn eigen wettig gebied, ontbrak;

de toestand van onzen tijd is in alle opzigten een geheel andere: terwijl de kerk het onderzoek volkomen vrij laat, is aan den eenen kant de wetenschap een magt geworden, die geen enkele vraag over den zamenhang der wereldsche verschijnselen aan de beslissing harer vierschaar laat onttrekken, en heeft aan den anderen kant het geloof de grenzen van zijn gebied leeren kennen, en de aanmatiging opgegeven, waarmeê het vroeger op alleenheerschappij aanspraak maakte;

de waarneming van een zoo in alle dingen verander-

den toestand geeft ons regt tot het vertrouwen, dat wat vroeger mislukte thans gelukken zal, en het streven der moderne theologie, in de tweede helft der achttiende eeuw vooral in Duitschland begonnen, zijn doel zal bereiken;

dat streven, in het belang der ware godsdienst, van het onwankelbare vertrouwen op een eeuwige, alle dingen der wereld beheerschende wijsheid en liefde, ondernomen, is een voortzetting van het werk van Jezus, en kan daarom van zijn regt, om als echt Christelijk te worden erkend, geen afstand doen;

het is niet minder een voortzetting van het werk der hervorming, wier echte zonen niet in de aanhangers van de Protestantsche belijdenisschriften der zestiende en der zeventiende eeuw, maar in hen alleen te zoeken zijn, die aan den geest, niet aan de woorden der hervormers trouw blijven, en het verdient daarom den naam van Protestantsch even goed als dien van Christelijk te dragen;

het Protestantisme, in zoo ruimen·geest opgevat, heeft ook in de Katholieke maatschappij zijn wortels geschoten, en de moderne theologie, waarin het zijn hoogsten vorm heeft gevonden, is het geloof van die onzigtbare kerk, waartoe allen behooren, met welken naam ook genoemd, die aan een onbeperkt vrije wetenschap een ernstig gemeende godsdienst paren.

SLOTWOORD.

Toen ik ruim drie jaar geleden mijn eerste opstel over de godsdienst in het licht gaf, beloofde ik niets omtrent den tijd, waarop het werk zou voltooid zijn. Aan niemand verbonden, ben ik dan ook aan niemand verantwoording schuldig, waarom ik de afleveringen zoo langzaam op elkander liet volgen. Toch wil ik uit eigen beweging er rekenschap van geven. Want het is geen toeval, geen last van andere werkzaamheden geweest, die mijn beweging heeft vertraagd. Het was niets anders dan de overtuiging, dat ik meer nut zou stichten, wanneer ik na iedere overdenking den indruk afwachtte door haar gemaakt, het uiten der gedachten die zij bij anderen had opgewekt. De ondervinding zou mij dan telkens bekend maken met die vragen, die ik nog onbeantwoord had gelaten, misschien wel had doen ontstaan; die twijfelingen die ik niet had voorzien en die mij daarom nog altijd in den weg stonden; die behoeften, waarop ik te weinig acht had geslagen, en die zich nu in haar volle regt deden gelden. Zoo zou de ontwikkeling mijner denkbeelden de vrucht zijn niet van eenig stelsel, maar van het leven. Hoe rijker in treffende gebeurtenissen dat leven zich toonde, hoe sneller en veelzijdiger de beweging was op het gebied der godsdienst, des te duidelijker werd het mij, dat ik een goed besluit had genomen, en dat een tijd lang te zwijgen vruchtbaarder kon zijn dan in den twist der partijen voortdurend mede te spreken.

Zal mijn werk, thans voltooid, ingang vinden? Dat schijnt vooreerst de vraag niet. De eerste vraag is deze: zal men er kennis van nemen? Klopstock werd, volgens het bekende versje, hoog geroemd maar weinig gelezen; moge het mijn deel zijn, minder geroemd maar trouwer gelezen te worden! Als het zaad maar wordt opgenomen, dan komt de vrucht wel van zelf. Een opregt gemeend woord, als het maar verstaan wordt, een woord uit een vaste overtuiging gesproten, die zelve de uitkomst van velerlei levenservaring en tegelijk van onvermoeide studie is, wordt niet te vergeefs gesproken. Als het licht ontstoken is, verlicht het ook. Tenzij men er terstond een lichtscherm voor zet. In die lichtschermen is voor onzen tijd het groote gevaar. In de plaats van wrijving der meeningen verlangt men afsluiting der meeningen. Vrees voor onderzoek is een treurig ziekteverschijnsel onzer dagen. Men wil liefst niet hooren, wat anderen denken, die geen leden zijn der partij. Waar men komen moest, om grondig te leeren, om het voor en het tegen van alles te hooren, daar komt men reeds goed voorbereid en met een behoorlijke instructie voorzien, en wordt, zoodra de gevaarlijke tijd daar is, dringend gewaarschuwd tegen den persoon en de schriften der dwaalleeraars; slechts de geijkte schriften moet men lezen en slechts de mannen hooren die van de kleur zijn. Maar wat spreek ik van universiteiten? Men is slim genoeg om in te zien, dat men beginnen moet met het begin. Reeds in de laagste volksschool moet de afsluiting voorkomen. Sectescholen, dat is de leus waaronder men oprukt. Van kindsbeen af moet de geest onder de luchtpomp, om tegen alle gevaarlijke stemmen beveiligd te zijn. Vooral nu de regtzinnigheid een mode is geworden, een teeken dat men tot den aanzienlijken stand behoort, althans er toe behooren wil. Een kind van voornamen huize mag toch niet besmet worden door leeringen, die alleen bij de burgerklasse op haar plaats zijn!

En toch, zelfs de lichtschermen zullen op den duur niet baten, en tegen de magt der waarheid is geen andere magt bestand. Wat heeft de kerk van Rome aan haar stelsel van afsluiting gehad, aan haar kloosterscholen, haar seminariën, haar lijst der verboden boeken? Het is waar, ze heeft de reformatie er door geweerd, maar de revolutie heeft ze ingehaald. Treffende les voor de Protestanten! Hoe meer de confessioneelen veld winnen, des te beter bereiden zij den weg voor bijgeloof en ongeloof. Liet men hen begaan, dat zou de vrucht van hun blinden ijver zijn: het grofste bijgeloof bij de hoogste standen en tegelijk bij de smalle gemeente die in haar stoffelijke belangen van die standen afhankelijk is, en daarentegen het onbeschaamdste ongeloof bij die krachtige middelklasse, die het talent, de wetenschap en de kunst in haar bezit heeft. Daarom achten wij het onzen pligt hen niet te laten begaan, omdat wij van beide uitersten even afkeerig zijn. Althans in den middelstand wenschen wij die opregte vroomheid bewaard te zien, die met een rusteloos streven naar vooruitgang hem altijd eigen was. Aan hem behoort de toekomst; op den weg, waarop hij voortgaat, moeten de andere deelen der natie volgen. En, wij zijn er zeker van, het pad, dat hij kiezen zal, zal het pad des lichts en niet der duisternis, der godsdienst en niet der ligtzinnigheid zijn. Daarom gaan wij de toekomst met vertrouwen tegemoet. Als de kerk van Christus hare poorten wijd openzet voor het licht der waarheid, dan, maar ook dan alleen, zal de magt der hel haar niet overweldigen.

INHOUD.

